I GRANDI PENSATORI

EDWARD CAIRD

HEGEL

REMO SANDRON — Editore
Libraio della R. Casa
MILANO-PALERMO-NAPOLI

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

HEGEL

Digitized by Google

ALTRI SCRITTI DI GIULIO VITALI

Alla ricerca della vita, Milano, Baldini e Castoldi, 1907: L. 3,50.

Indice: — *Prologo* — VERSO LA FILOSOFIA: La pratica della buona volontà — L'idealismo non basta — Al di là del pessimismo e dell'ottimismo — VERSO L'ARTE: Giovanni Ruskin o del Buono — Leone Tolstoi o del Bello — NELLA REALTÀ: (*Nel passato*) Le sintesi della storia — L'evoluzione dell'idea cavalleresca — Delle rivoluzioni — Del progresso (*Nel presente*): Come vive il popolo — Del socialismo — Il ritorno ai campi — PER LA LIBERTÀ: Un'osservazione del Mazzini — Il Santo — Vera, non finta libertà — Per l'unità civile.

I Domenicani nella vita italiana del secolo XIII (Saggi storici), Firenze, Ufficio della Rassegna Nazionale, 1902: L. 2.

Indice: Nobiltà e clero nel secolo XIII in Italia — Domenicani e Francescani: 1) Le origini; 2) La predicazione della pace — I Domenicani e l'origine dell'inquisizione — I Cavalieri Godenti — Guittone d'Arezzo — Per una pagina di storia fiorentina e per una chiosa dantesca.

Alle soglie del Mistero (Poesie), Città di Castello, Scuola Tipografica Editrice, 1908: L. 1,50.

Leone Tolstoi (con ritratto e lettera autografa), Roma, Libreria editrice romana, 1911: L. 1,50.

Sommario: Prefazione — L'uomo pellegrino dello spirito — La sua religione — Il rinnovamento sociale — Il rinnovamento della famiglia — La missione dell'arte — Conclusione.

Digitized by Google

Digitized by Google

Hegel.

Digitized by Google

EDWARD CAIRD

HEGEL

TRADUZIONE ITALIANA AUTORIZZATA

DI

GIULIO VITALI

PRECEDUTA DA UN SAGGIO DEL TRADUTTORE

SULL'OPERA FILOSOFICA DEL CAIRD.

REMO SANDRON — EDITORE
Libraio della Real Casa
MILANO-PALERMO-NAPOLI

Digitized by Google

Phil 3425.212

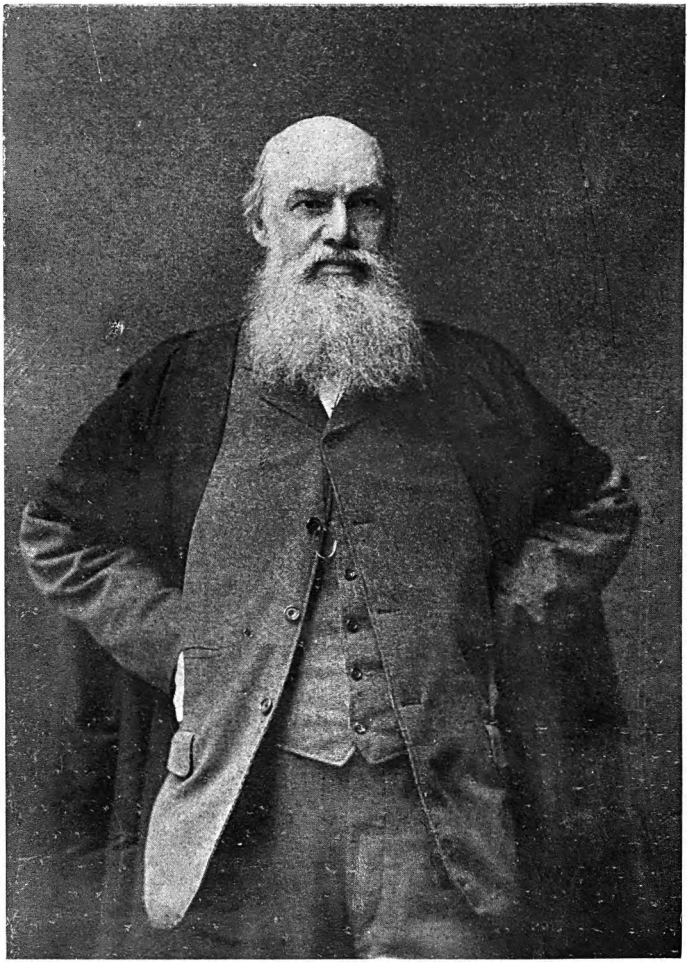
HARVARD COLLEGE LIBRARY
JACKSON FUND
Oct. 28, 1924
L

Proprietà letteraria dell'Editore
REMO SANDRON

OFFIC. TIP. Sandron. — 173—I—051210.

Digitized by Google

Digitized by Google



Edward Caird.

Digitized by Google

EDWARD CAIRD.

Se si eccettuino alcuni fra i più vigili inquisitori del movimento filosofico, come il Croce e il Gentile, che mi precedettero nel consigliare al Sandron la traduzione di questa monografia su *Hegel*, e il Barzellotti che va proponendo ai suoi scolari lo studio del trattato su *La Filosofia di Kant*, in Italia di Edoardo Caird conoscono quasi soltanto gli scritti che più toccano i loro speciali studi religiosi, quei così detti modernisti, che lo celebrano insieme al fratello Giovanni per aver dato impulso nel mondo acattolico inglese ad una corrente di idee destinate a convergere con quella promossa dal Newman dentro il cattolicesimo. E certo fra i maestri e gli amici d'uomini come il Tyrrell influentissimi furono i due Caird, dei quali però Edoardo, minore di età—era nato nel marzo del 1835, sei anni dopo l'altro—e maggiore di mente, fu laico di veste e di animo e più propriamente filosofo; mentre Giovanni, ministro del culto, professò soltanto teologia (*divinity* — all'Università di Glascow), e approfondì quasi esclusivamente il problema religioso.

Nessuno degli scritti di Edoardo è passato sinora dall'inglese in altra lingua, salvo quello su *La filosofia sociale di Augusto Comte*, che nel 1907 apparve nella *Bibliothèque sociologique internationale* (1). Anzi io non conosco studio critico notevole intorno a questo pensatore, salvo

(1) Paris, Giard et Brière.

Digitized by Google

alcuni articoli pubblicati dai discepoli dopo la sua morte, che avvenne nel 1907 (1).

Eppure in Edoardo Caird va additato ai giovani un maestro non solo assai atto ad avviarli ad una chiara intelligenza dei problemi centrali della filosofia presente e ad una sicura padronanza del metodo critico-dialettico, onde quella è uscita, ma anche, il che importa altrettanto e forse più, un nobilissimo educatore di tutto l'animo a quelle virtù, che furono e saranno sempre il primo seme e il frutto migliore e durevole d'ogni meditazione del vero attraverso le faticose vicende dei sistemi.

La filosofia, come lui l'intese, non è che la stessa nostra vita resa sempre più consapevole delle sue forze, delle sue leggi, dei suoi valori, delle sue finalità, cioè assorta alla condizione specifica dell'umanità, alla razionalità, alla spiritualità. Però il filosofare è funzione che non può separarsi dalle altre della vita spirituale. Certo, l'inevitabile legge della divisione del lavoro suole più particolarmente investirne alcuni uomini, che per attitudini e per vocazione vengono detti filosofi; ma costoro, quando rispondono davvero alla chiamata e alla missione propria, non fanno che esprimere in note di più chiara intelligibilità la voce comune dell'umanità, l'ideale implicito nell'opera e nelle aspirazioni di ognuno che viva secondo la sua coscienza.

(1) Di questi articoli i più utili sono i tre di JOHN WATSON, due nella *Philosophical Review* (Marzo e Maggio 1909) col titolo *The idealism of Edward Caird,* ed uno nella *Queen's Quarterly* (ne ho l'estratto senza data): *Edward Caird as a teacher and a thinker.* Vanno poi menzionati quelli di I. S. MACKENZIE, *Edward Caird as a philosophical teacher,* nel *Mind* (Vol. XVIII, n. s. n. 72); R. M. WENLEY, *Edward Caird,* in *The Harvard Theological Review* (Aprile 1909); di I. CAPPON, *Edward Caird,* nel *Queen's Quarterly* (ne ho l'estratto senza data). Debbo qui rendere le più vive grazie al Barone Friedrich von Hügel e alla Signora Carolina Caird, che mi han procurato queste indicazioni. Da loro apprendo che il prof. Henry Jones, altro discepolo del Caird e suo successore nella cattedra, sta preparando una monografia sul maestro. Vedi anche W. O. LEWIS, *The fundamental principles involved in E. Caird's philosophy of religion,* London, 1909.

Digitized by Google

Era inglese il Caird e per di più di salda convinzione cristiana, non poteva quindi separare la teoria dalla pratica, accomodandosi in uno di quei dissidi sofistici, che hanno infiacchito e corroso la fibra mentale di tanti pensatori, che sembrano aquile dalle ali spezzate. Così, mentre approfondiva in tutte le più sottili latèbre il problema teoretico della conoscenza, professava pure filosofia morale, dettando pagine non solo di squisita finezza psicologica, ma anche di schietto fervore apostolico. Il suo cuore e il suo cervello pulsando uniti, la verità fu in lui bontà, e — sebbene non foss'egli proprio un artista della parola — trovò in lui espressione adeguata ed efficace, cioè bellezza.

E questo lo faceva tanto amabile ai suoi discepoli (1).

« How homely human, how serenely wise
« He moved among, above us! How he saw
« Through custom's film God's close eternities!
« How loved large freedom under daily law!

« How shaped he here our soul's ideal state!
« How subtly sane he taught! How simply trod
« Our common earth, as a thing consacrate,
« A strenuous gentle citizen of God. » (1)

Ed io, che mentre scrivo, ho davanti il suo ritratto, noto la fronte aperta, senza alcuna piega oscura, l'occhio tranquillo, che posa con sicura dolcezza nella propria visione, la gran barba morbida, sul cui candore tutto il volto riflette la luce di un sorriso discreto e ingenuo, il portamento nobile e vigoroso della persona, che rende un senso di fiducia e di pace, dicendo che quell' uomo non seppe mai mentire a sè o altrui, ma laboriosamente cercò e attese la sapienza senza invida brama di farsi della cultura uno sgabello per salire sulle spalle dei fratelli. In quella franchezza laica è tutta l'umiltà sacerdotale d'un *servo dei servi della Verità.*

(1) R. FANSHOWE. — La poesia è pubblicata in appendice al terzo degli articoli citati dell'Watson. Il Fanshowe, che risiede in Oxford, fu per alcuni anni professore di letteratura inglese all' *University College* di Bristol.

Digitized by Google

Questo ritratto dice ancora che il Caird, idealista, fu però ben piantato solidamente sulla terra. Il suo aspetto non ha nulla del sognatore nebuloso e fantastico, che talvolta genera una religiosità malsana; tiene piuttosto, nobilitata dalla dignità consapevole di un'alta cultura, l'impronta d'un onesto spirito borghese con la calma positività della razza di industriali scozzesi, da cui egli ebbe nascita. « Qualche cosa della semplice forza dorica la sua natura attinse dalla terra del Nord », dice la poesia che ho citato.

Se, difatti, le braccia di Edoardo Caird non lavorarono come quelle del fratello Giovanni in gioventù, e la sua mente non si assottigliò nei calcoli dell' ingegneria e del commercio, pure il suo petto respirò quell'atmosfera dell'industrialismo, dove si impara a rispettare, a suo posto, la forza trionfale della scienza positiva, e ci si abitua a vedere la natura dominata da una logica interiore vigorosa e sicura per una provvidenza velata, che va ai suoi fini mirabilmente per un unico miracolo costitutivo e permanente, natura più profonda nella natura apparente. Una lucida macchina d'acciaio, che aduna pensiero e lavoro di secoli, e si muove come cosa viva per il flusso d' elettricità, che la pervade, può ben suscitare in una giovane mente di poeta-filosofo la divinazione di quella suprema identità, che pone e concilia serenamente il doloroso dualismo dello spirito e della materia. Lo spettacolo del lavoro umano in un grande opificio può davvero far esclamare: *Il razionale è reale; la poesia è realtà.*

E questi due aforismi hegeliani trovansi di continuo ripetuti dal Caird, di cui come i filosofi preferiti furono Platone e Giorgio Hegel, così i poeti più cari rimasero l'Alighieri, il Goethe e l'Wordsworth, perchè con occhio profondo in ogni particolare oggetto seppero ritrovare l'universo vivente, e bene usando di quell' immaginazione creativa, « che non è senza leggi, nè sotto le leggi, ma produce essa stessa la sua legge » (1), seppero « ampliare la natura senza uscirne » (Schiller).

(1) E. CAIRD, *Essays on litteiature and philosophy* (in due volumi, Glascow, 1892), saggio su *Goethe and philosophy*, pagg. 55 e segg. —

Digitized by Google

Due sono i fattori originari della singolare mentalità del Caird, e possono tutti e due dirsi di razza: quel senso positivo, pratico, scientifico, che, volgendosi alla metafisica, diviene potere logico preciso e ardito, e lo spirito religioso, sì profondo nel popolo di Cromwell, che porta la riflessione verso i problemi della coscienza morale.

E sebbene la sua vocazione e il suo temperamento fossero, come ho detto, affatto laicali, pure va ricordato, che per un momento, verso il suo ventunesimo anno, egli dubitò di dover imitare il fratello Giovanni e rendersi ministro della Chiesa Scozzese. Difatti tra il '56 e il '57 studiava teologia all'Università di S. Andrew; ma l'anno seguente rientrava a Glascow.

Evidentemente il suo animo era allora travagliato da una crisi profonda, dal dissidio, che non pareva più conciliabile, tra le esigenze del pensiero scientifico e quelle dell'esperienza religiosa. Era la crisi a cui da allora non si è sottratto nessun pensatore veramente indipendente dagli amori e dagli odii del volgo, nessun uomo veramente intero (si pensi per esempio al Mazzini, di cui anche il Caird conobbe la parola appassionata), neppure il positivissimo Stuart Mill, il quale ad un punto ben noto della sua vita, per influenza anche lui principalmente del Coleridge, del Carlyle e può anche ritenersi del Comte, sentì il bisogno di trasfondere nel suo sistema elementi di vita e di pensiero negletti dall' empirismo associazionista e da quell'utilitarismo, che egli credè di correggere, ma in realtà superò. Era la crisi del secolo e, in sostanza, la manifestazione acuta d'un momento, attraverso il quale lo spirito umano deve sempre passare per giungere alla piena coscienza di tutto quello che vive dentro di lui. La soluzione e la pacificazione di questa crisi in una sintesi superiore fu pure la vocazione della parte più eletta del secolo; fu la vocazione di Edoardo Caird.

Cfr. pure il saggio *The genius of Carlyle*, pagg. 252 e segg., e l'altro su *Wordsworth*, pagg. 251 e segg. Il saggio *Dante and his relation to the Theology and ethics of the Middle-ages* meriterebbe specialmente d'essere tradotto in italiano.

Digitized by Google

Quando questi, dopo aver percorso la *Grammar Scool* della nativa Greenock, era all'Università di Glascow (tra il '50 e il '56 e tra il '58 e il '59; chè poi tra il '60 e il 65 dimorò ad Oxford nel *Balliol College*) si trovò proprio di fronte alle manifestazioni più recise di quel contrasto: da una parte l'empirismo scettico degli ultimi discepoli dell'Hume, di valore tutto negativo, cioè liberatore soltanto da alcune scorie morte del passato e non riassuntore di questo a vita nuova; e di contro la fiacca filosofia accomodante e corriva dell'intuizionismo e del *common sense*, che cercava di salvare senza troppa critica e discernimento l'ordine crollante del passato, malamente aiutata dalla logica formalistica non vinta dalla introspezione psicologica di William Hamilton.

Ma tra queste correnti, che si urtavano come folle litiganti, trapassavano proprio allora le voci di spiriti solitari e ribelli, che sotto un fronte ostile ad ambo le parti dardeggiavano la luce di un occhio profetico: i loro nomi li abbiamo già fatti; dobbiamo però aggiungere quello del Ruskin, che il Caird apprezzò, quanto meritava.

Il Carlyle fu il vero Battista di quella giovane mente fervida e severa, che dai dissidi della sua giornata aveva prima cercato rifugio nell'antica serenità e particolarmente in Platone (1). Il Carlyle la indirizzò verso l' idealismo nuovo, verso l'idealismo, diremo così, concreto, dove l'essenza del pensiero platonico, arricchita dei frutti copiosi, di cui teneva implicito il seme, riappariva capace di soddisfare quel nuovo bisogno di riassumere in unità le conclusioni della scienza e le esigenze della coscienza etico-religiosa. Il Carlyle, che «allora sui giovani che cominciavano a pensare esercitava un fascino tale, che è difficile oggi rappresentarlo quale era, fu — scrive il Caird — la maggiore influenza letteraria dei miei giorni di studente» (2). Lo attraeva con quella possente intuizione artistica dell'ideale nella realtà, con quella sublime visione della

(1) Il primo scritto del Caird è appunto su «*Plato and the others companions of Socrates*». Apparve nel 1866 nella *North British Review*.

(2) *Essays*, pag. 23 e segg.

Digitized by Google

poesia nella storia, con quel far del tempo lo specchio dell'eternità e della natura il simbolo dello spirito (sopranaturalismo naturale) e dell'uomo il libero strumento obbediente di Dio.

Il Carlyle lo persuase a recarsi in Germania (tra il '55 e il '56); e qui Goethe, divenuto sua lettura favorita, gli rese famigliare la magica e grave lingua del Kant e dell'Hegel, dei quali poi doveva rendersi in patria fedele e libero divulgatore e commentatore.

Così, quando poco più di tre anni dopo il suo ritorno in Inghilterra guadagnossi un posto nel pensionato del *Balliol College* di Oxford, la sua via era definitivamente tracciata. E su questa incontrava un amico ed un collaboratore, da cui più non doveva separarsi, Thomas Hill Green, quegli che più tardi dettava gli stupendi *Prolegomena to Ethics*, la bibbia del nuovo idealismo, seco lui partendo in guerra contro gli empiristi. Erano due menti fatte per completarsi (lo studio delle loro relazioni è già fatto dall' Watson) (1): l'una, quella del Green, tendeva piuttosto all'analisi e alla polemica; l'altra, del Caird, prediligeva la ricostruzione e la sintesi. E tutti e due preferivano esprimere le proprie vedute attraverso l' esposizione e l'esame delle dottrine altrui. Però il Green cominciava dal cimentarsi con le idee avversarie, dandosi alla critica dei sistemi che soleva chiamare anacronistici (Mill, Spencer, Lewes) per mostrarne l'incoerenza e l'insufficienza interiore; il Caird, invece, volgevasi a rintracciare la genesi, lo svolgimento, le conseguenze dei sistemi, con cui il suo pensiero più si trovava d' accordo (Kant, Hegel). L'uno fu prevalentemente un critico, l'altro un dialettico. Ambedue mirarono d'accordo a far penetrare nella dottrina inglese la persuasione, che anche nelle forme più elementari dell'apprensione non è possibile escludere la presenza dell'attività costruttiva del pensiero, che cioè l'esperienza è inesplicabile per mezzo d'una mera serie di sensazioni senza la sintesi a priori delle categorie del giudizio. Ma mentre il Green si fermava a Kant, cioè manteneva ferma la separazione delle facoltà pratiche da quel-

(1) *Op. cit.*

Digitized by Google

le teoretiche e quindi la non conoscibilità positiva, « nell'esperienza attuale », del noumeno, « di ciò che la coscienza eterna è in se stessa e dell'essere in cui consiste il definitivo bene morale »; il Caird, invece, presentava il kantismo da un punto di vista hegeliano, cioè mostrava come la filosofia critica, dopo avere superato l'empirismo, dovesse necessariamente mettere capo ad una reinterpretazione razionale di tutto lo scibile, cioè all'idealismo assoluto, che l'universo rivede dal punto di vista dello spirito consapevole di sè.

Sarebbe fuor di luogo, oltre che arduo per me, l'esaminare, qui, nel breve spazio concessomi, la precisa posizione del Caird di fronte all'idealismo tedesco ne' suoi vari aspetti: il lettore potrà meglio vederla studiando questo suo denso piccolo libro. Tuttavia il desumere, con brevi illustrazioni, dai vari scritti di quel medesimo autore, oltre i pochi tratti che ho accennati, alcuni altri elementi che mi sembrano più caratteristici del suo pensiero e del suo animo, penso che non riuscirà disutile e sgradito.

Alla domanda, se fosse il Caird un hegeliano, è già risposto, in sostanza, da questa monografia su Hegel, che si chiude appunto con una dichiarazione contraria. Hegeliano, nel senso chiesastico della parola, non fu. « L'età dei discepoli è passata. » Ai sistemi chiusi e definitivi noi abbiamo rinunciato, per una concezione, questa sì davvero sostanzialmente hegeliana, d'una filosofia aperta e progrediente, che supera continuamente se stessa, seguendo di sintesi in sintesi lo svolgimento organico della vita, che non rinnega il passato, nè si arresta nel presente, ma rielabora e manifesta sempre più esplicitamente in ogni sua parte il suo più profondo senso implicito. Anche il Caird avrebbe potuto intitolare almeno una parte di questo suo libro: « Quel che è vivo e quel che è morto in Hegel ».

V'è un passo d'un suo ricordo del premorto fratello Giovanni (1), al quale fu sempre sì unito di cuore e di mente

(1) JOHN CAIRD, *The fundamentat Ideas of Christianity*, Glascow, 1899, Vol. I.

Digitized by Google

da formare quasi un sol uomo, dove può ritenersi che parlando dell'altro parli anche di sè; e dove afferma: « Fu interamente con Hegel per la fede nella potenza del pensiero. Avrebbe potuto far proprie queste parole: 'l'Essere recondito dell'universo non ha in sè forze che possano resistere ai tentativi coraggiosi della scienza'. Nessun timore gli dava il criticismo scientifico e filosofico; riteneva che ogni dubbio sollevato avrebbe finito col mettere in luce una più profonda radice di verità ».

Quel che diremo appresso, toglierà l'equivoco che possono a prima vista ingenerare queste sentenze, quando sieno isolate da tutto il resto e dallo spirito della dottrina del Caird. Vedremo come la sua fede nella potenza del pensiero umano non si risolvesse nell'inorgoglita fiducia dell'uomo in sè stesso, abbandonato alle sue proprie forze; ma fosse fiducia intuitiva, primordiale e pratica, precedente ogni altra persuasione, nella sapienza e bontà delle leggi supreme ed ultime, che governano l'universo, anche quando ci appariscano avvolte nel pauroso mistero dell'irrazionale. La fiducia nella ragione è per il Caird l'aspetto filosofico della fede religiosa nel Fattore dell'Universo: ammettere un irrazionale definitivamente irreducibile equivarrebbe a rassegnarsi all'irreparabile male, al dolore ingiusto, ad una cecità e ad un inganno maligno e capriccioso gravante su tutto l'essere (Schopenhauer). La ragione nell'uomo ha dei limiti? Certo; poichè è l'aspetto della sapienza divina nel finito. Ma chi vorrà fissare anticipatamente questi limiti? Chi vorrà dire al pensiero: più in là non si va? Quegli non solo prostrerebbe l'umanità in un abbandono servile, ma chiuderebbe le porte e le strade all'Eterno e alla sua provvidenza, alla rivelazione della coscienza, che si fa più diafana e lucida, e a quella della natura, che innanzi al nostro sguardo ammirato si evolve con leggi che da un lato sono fisse e fatali, dall'altro riappaiono libere e generatrici del nuovo, dell'improvviso, del miracoloso.

« Seguiva anche l'Hegel », continua quel passo, « nel non riconoscere salvezza per la religione in nessuna delle cit-

Digitized by Google

tadelle [isolate] che le sono state aperte dai giorni del Kant, nel sentimento, nella coscienza morale o in qualche speciale forma di intuizione estetica o religiosa, che sia da considerare superiore alla ragione e sottratta al cimento della critica ».

Qui alle osservazioni già accennate dovrebbe aggiungersi che al sentimento, alla coscienza morale, all' intuizione estetica, alla specifica intuizione religiosa, non vengono già negati dal Caird valore e significato: sono elementi e aspetti della vita, dove la ragione implicita anticipa la ragione esplicita; ma che sempre aspirano ed anelano ad essere investiti dalla riflessione e riassunti nelle leggi dell'autocoscienza. La ragione implicita non può contraddire definitivamente quella esplicita, nè può attraversarne il corso con un diniego irrevocabile.

Intanto, così conchiude il Caird, « se l'hegelianismo, come taluno dice, è la risoluzione dell'universo in un qualche tessuto spettrale di astrazioni impalpabili o in una danza letèa di categorie senza sangue (1); se è la sostituzione della teoria della realtà alla realtà stessa (2); se è un sistema che risolve l'uomo in un mero modo del divino o Iddio in una sostanziazione poetica di un'astrazione — e tutte queste cose sono state dette dell'Hegel —; se importa anche un rinnegamento delle verità sostanziali

(1) Qui sono riprodotte dal Caird alcune immagini che usa il Bradley nei suoi *Principles of Logique* (pag. 533). « Il fatto che la gloria di questo mondo sia una apparenza, lascia il mondo più glorioso, se noi lo sentiamo come un aspetto di un più profondo splendore; ma il velo sensibile è certo un inganno e una trappola, se nasconde soltanto qualche incoloro movimento di atomi o qualche tessuto spettrale di astrazioni impalpabili a una danza letèa di categorie senza sangue ».

(2) Da questo punto di vista lo giudicò di certo il Rosmini nel violento suo attacco, degno in ogni caso di essere meditato, che si legge al § 9 della Pref. alla *Logica* (Torino, Pomba, 1854; v., contro, B. SPAVENTA, *Da Socrate a Hegel*, pp. 151-91), e nel *Saggio storico critico sulle categorie e sulla dialettica*, opera postuma, (Torino, Unione Tipog. Edit., 1883).

Digitized by Google

della comune coscienza cristiana e la sostituzione a questa d'una teoria filosofica, allora mio fratello non fu hegeliano » (1).

Il Caird invece tenne fermamente per essenziale e irrevocabile dell'opera dell'Hegel la dimostrazione dell' unità organica, che all'universo vien resa dal salire della riflessione attraverso le sue forme dialettiche sino al punto di vista interiore dello spirito che ha coscienza di sè, e in cui va cercata la definitiva realtà; e la considerò come la più legittima e necessaria conseguenza della verità stabilita pure definitivamente dal Kant, « che il mondo dell'esperienza non possa essere considerato mai come indipendente dalla coscienza, in generale, e anche da quella in particolare dell'uomo » (2) e che quindi anche sia vano ogni tentativo di spiegare appieno il superiore con l'inferiore, lo spirituale col materiale, ma, viceversa, anche la materia vada trattata come una manifestazione ed una affermazione dello spirito e però da razionalizzare e spiritualizzare in qualche guisa essa stessa; che, insomma, tutta la realtà si appoggi e incentri non in una mera sostanza (Spinoza), ma in un soggetto (Leibniz) capace di accoglierne tutta la concretezza e di unificarne tutta la molteplicità senza farla svanire in una indifferenza priva di principio e priva di fine (Schelling). Però della Logica hegeliana gli premeva di tenere fermo e di far valere, realizzandone tutte le conseguenze, quel che possiamo chiamare l'equilibrio aderente tra l'unità e la molteplicità del reale, tra l'identità e la differenza: equilibrio, che si afferra dalla dialettica, solo quando questa mantenga la negazione del principio di contraddizione non separata e da sola, ma accanto e in relazione a quel principio stesso negato. Solo così gli pareva, che si possa farla finita col pericolo di retrocedere dall'idea spirituale di unità organica e di sviluppo all' indifferenza dello Schel-

(1) *Memoir of John Caird* in *The fundamental ideas* ecc., Glascow, 1901, pag. LXXVIII.

(2) E. CAIRD, *Idealism and the theory of knowledge*, in *Quen's Quarterly*, pag. 94-95.

Digitized by Google

ling, dove il sogno che deifica la natura confina col mortificante materialismo, e invece si possa procedere ad una valutazione sempre più concreta del reale differenziato nell'unità. Vedere dappertutto «nello stesso modo e grado» coscienza e pensiero equivale al non vederli in nessuna parte e a distruggere nel mondo umano ogni ragione di lotta, di morale categorica, di conquista, per accettare in senso meramente negativo, passivamente conservatore, la conclusione di un ottimismo spicciativo ed ingenuo: tutto sta bene a suo posto, dunque non c'è niente da fare.

Certo, dice il Caird, se «la realtà è relativa alla mente, la differenza tra questa e il suo oggetto non può essere assoluta»: ogni realtà, precisamente in quanto è reale, «reca in sè manifesta la natura dello spirito»; e l'intelligenza la comprende, appunto perchè vi ritrova impressa la sua natura. «Ma da ciò non è punto necessario inferire, che ogni oggetto, comunque reale, pensi, e sia un soggetto cosciente»; la realtà non dev'essere presa come «un semplice predicato applicabile ad ogni oggetto in un solo e medesimo senso». «Noi possiamo, anzi dobbiamo, ammettere nella realtà diversi gradi, che sono anche diversi generi. Se nel più alto senso la realtà può essere predicata soltanto di una *res completa* in se stessa, del tutto autonoma e spiegabile solo con se medesima; non va tuttavia negata neppure dei fenomeni i più transitori». «V'è nelle cose una certa 'graduazione di essere' [la frase risponde al pensiero e alla parola del nostro Rosmini] in misura della loro autonomia. Così ogni tutto sistematico sta più alto nell'ordine della realtà d'ogni mero aggregato di parti sconnesse o connesse soltanto esternamente; un essere vivente nella sua individualità organica va considerato più reale di un essere inorganico. Poi, nella sfera dell'organico, dalla semplice cellula vegetale al più nobile e complesso degli animali, tutti gli oggetti si concepiscono sostanziali in quanto la loro esistenza è riferita ad un centro interiore a loro stessi; e tuttavia troviamo soltanto nell'uomo quella permanente autoidentità, quella unità

Digitized by Google

con se stesso in ogni differenza o cangiamento, che soddisfa appieno il nostro concetto di realtà sostanziale: soltanto l' uomo può quindi dirsi che abbia un Io, poichè soltanto lui, in quella sfera, è pienamente consapevole di sè..... Neppure qui, però, noi possiamo fermarci, poichè nessuno spirito finito è in se stesso compiuto. In quanto è finito, fa parte di un tutto più grande. L'uomo è membro di una società, che a sua volta è una fase dell'umanità condizionata da tutte le precedenti fasi di questa e da tutti gli elementi che entrano nella costituzione dell'universo. Quindi la realtà sostanziale assoluta noi la possiamo trovare soltanto in una mente creativa, da cui tutte le cose e tutti gli esseri traggano quella qualsiasi realtà o sostanzialità, che possiedono. E arrivati a questo punto di vista, noi possiamo considerare tutta la realtà affine all'intelligenza senza arrivare sino al punto d'asserire che esistono soltanto la mente e i suoi stati » (1).

L'immanentismo del Caird non è, dunque, nè naturalistico, nè panteistico, nè pluralistico. Per lui Iddio non si risolve in nessun Io limitato, sebbene ogni cotale Io lo ritenga in sè, come l'onda del mare tien la luce del sole. Ritorna in questa filosofia l'immagine dell' universo leibniziano, con le monadi però non più impenetrabili e chiuse, ma tutte compenetrate e concentriche, l' una trapassando nell'altra, per una morte che è transito di vita, sino alla massima, la Monade delle monadi, il Soggetto dei soggetti: è un immanentismo che, in sostanza, completa e non nega la trascendenza dell'antico razionalismo. Dio è nel mondo; ma il mondo, che è divino, l'uomo che ha Dio in sè, come dice il Vangelo, non sono Dio; sono manifestazione e creature di Dio.

Il finito e l'infinito stanno come due termini strettamente correlativi, dei quali però il primo, pur racchiudendo l'altro e penetrandovi, lo eccede infinitamente. Così, del resto, viene interpretato l'Hegel anche dagli altri idealisti

(1) E. CAIRD, *The evolution of teology in the Greek Philosophers*, Glascow, 1904, vol. II, pagg. 192-196.

Digitized by Google

inglesi. E così l'intese anche il Nöel (leggasi il capitolo VI della *Logique de Hegel*).

« Il Dio dell'Hegel è ad un tempo immanente e trascendente ». « Il mondo sussiste in Dio, ma non Dio nel mondo ». « Iddio trascendente è nient'altro che lo stesso Dio immanente, cangiato il punto di vista per una inferenza immediata, come dicono i logici ». « Il divenire del mondo è rivelazione della Verità e della Ragione o Autocoscienza assoluta »; la quale però è in sè affrancata dal divenire, contenendo di questo la ragione. Il che in altri termini vuol dire, che secondo il Nöel, come secondo l'americano Royce (1) e secondo lo Stirling e il Bradley, l'hegelianismo può essere interpretato in modo che si concilii col postulato teorico-pratico della personalità divina.

Il metodo di filosofare dialettico ci rende, dunque, secondo il Caird, capaci di serbare pieno il valore ed il significato della distinzione del finito e dell'infinito, pur risolvendone le contraddizioni in una armonia piena, anzi in una vera e propria unità. E solo così, approfondendo ed applicando quella dialettica, il Caird ha fede, che sia per essere superata quella crisi del secolo, che s'era combattuta nella coscienza di lui, giovane: la guerra tra le esigenze del criticismo scientifico e quelle della coscienza morale-religiosa, o, come suol dirsi volgarmente, il dissidio tra scienza e fede. La quale poi non è adesione della ragione ad una autorità esterna e incontrollabile, ma fiducia dell'uomo nel dono divino di conoscere il vero, fiducia della ragione in se stessa e nello spirito, fiducia iniziale, indimostrabile, perchè fondamento di ogni dimostrazione. « Anche l'opera della scienza, come quella della filosofia, è opera di fede... intendendo per fede una conoscenza che procede da un principio, di cui non è possibile a noi la rivendicazione o realizzazione piena, perchè esso stesso è sempre la base presupposta di ogni cognizione: l'autocoscienza dello spirito ».

(1) Vedasi in particolare: *God and the individual*, Macmillan, 1904.

Digitized by Google

Questa fede iniziale (è un punto che ho già toccato; ma conviene pur tornarvi) non si acquista per un mero esercizio della facoltà astratta di ragionare, cioè colla sola riflessione logica separata, se pur fosse possibile di separarla del tutto, da ciò che si chiama vita ed azione. Il Caird non accentuò davvero il carattere intellettualistico e panlogistico dell'hegelianismo. Fece piuttosto il contrario. Oserei dire che ricongiunse il metodo dialettico col metodo pragmatistico della filosofia dell'azione, che era per così dire nell'aria ai giorni suoi, e che, in fondo, non è che una riduzione in termini di senso comune della teoria fichtiana dell' Io che pone nel non — io la condizione per il compimento del suo destino, la materia del suo imperativo categorico. Pensare non è che il culmine dell'azione; è l'azione stessa giunta al massimo della sua efficacia e della sua realtà nella piena consapevolezza. Però il pensiero, se non vuol correre il rischio di arrestarsi e di mortificarsi, non dee e non può rimanersene avulso dalle sue radici che si propagano e si profondano in tutto l' uomo, sentimento, volontà, muscoli e sangue. Da tutta l'educazione, da tutta l'opera dell'uomo sorge nell'umanità la suprema certezza intorno al vero essere dell'universo. « Noi conosciamo di Lui precisamente quel tanto che di Lui siamo; e noi siamo di Lui precisamente quel tanto che moralmente siamo degni di essere » (1).

« Considera », ripete il Caird con il Carlyle, « come anche nell'infimo genere di fatica tutta l' anima componesi in armonia, non appena l'uomo si pone al lavoro. Propriamente tu non possiedi altro sapere che quello che hai acquistato lavorando; il resto non è che un' ipotesi di sapere, buona appena per argomentare nelle scuole, fluttuando sulle nuvole fra gli interminabili vortici della logica. Al dubbio di qualsiasi genere, non si pone termine che con l'azione » (2).

(1) Royce, *Lo spirito della filosofia moderna* (trad. Rensi), Bari, Laterza, 1910, vol. I, pag. 193.

(2) Cfr. *Essays*, vol. I, pag. 252.

Digitized by Google

Azione, però, è tutto ciò che l'uomo fa, quando vive tutto intero nell'esercizio coerente di tutte le sue facoltà per salire nell'innamorata conoscenza dello spirito, per realizzare la sua unità spirituale coll'umanità, coll'universo, con Dio. Azione è la ricerca dello scienziato e la fatica delle industrie che trasformano ai fini dell'umanità le forze della natura, azione il miglioramento morale di sè, il miglioramento e il soccorso del prossimo, azione l'opera dell'artista, azione la vita religiosa, così nelle forme individuali, come in quelle collettive, la quale però non può, secondo il Caird, essere riassorbita nella filosofia: perchè, come già abbiamo accennato, la religione egli pensa, accompagna in ogni suo passo l'umanità come un « processo vivente », in cui questa attua e comprende sempre più chiaramente l'« unità spirituale » che tutte le esistenze esalta e ricongiunge nell'infinito. La religione è anzi appunto la manifestazione immediata di quell'unione spirituale e il trasferimento nell'Eterno dell'uomo che ha immolato e riassunto ogni suo fine particolare, ogni appetito e desiderio, nei fini universali dello spirito in siffatto modo, che l'obbedienza è divenuta in lui piena libertà, puro amore razionale. La religione non è riducibile a filosofia non già per un definitivo dissidio o per un divorzio assoluto o perchè debba rifugiarsi in un campo oscuro, dove non sia lecito alla filosofia di perseguire l'uomo. Al contrario tutto il processo dell'esperienza religiosa può e deve, secondo il Caird, venir riesaminato e commentato dalla filosofia. Questa ritrova la mente nelle cose; non fa le cose. Disegna con elementi *a priori* e *a posteriori* lo sviluppo dell'idea; non muove e trasforma di sè le cose e neppure la stessa idea (1). Funzioni distinte, momenti diversi, al-

(1) Cfr. JOHN CAIRD, *Introduzione alla filosofia della religione* (trad. ital., Piacenza, 1909, pag. 359). — Una delle differenze fra il neo-hegelianismo italiano e il neo-idealismo inglese sta appunto qui. Il primo considera la religione come una forma imperfetta di filosofia, destinata, quindi, a risolversi tutta in questa, senza lasciare nella vita dello spirito nessun residuo specifico. Va osservato che l'Hegel

Digitized by Google

ternati d'uno stesso soggetto, dell'uomo, la religione e la filosofia non sono nè riducibili l'una all'altra, nè radicalmente separabili: similmente la moderna psicologia mantiene le distinzioni del sentimento, del pensiero e della volontà, pur sempre ritrovandole tutte mescolate in ciascun momento e stato di coscienza, che prende però nome dall'una o dall'altra, secondo che l'una o l'altra sia dominante e centrale nel fuoco della coscienza stessa.

Mantiensi, insomma, costante nel pensiero del Caird un equilibrio organico fecondo tra la fede nella ragione, diremo così, esplicita, data all'uomo come autorità definitiva e criterio ultimo di riconoscimento e di libera consapevole accettazione di ogni altra autorità, e la fede nella ragione implicita nella vita, in quella ragione implicita, che il Rousseau, il Ruskin, il Tolstoi chiamano '**natura**', la quale, unita alla prima, forma la tradizione progressiva dell'umanità e la vivente autorità sociale.

Così il Caird non fu, ripeto, un intellettualista; nè fu di quei pensatori che infervorano l'uomo a vivere di libri, scambiando la dottrina colla sapienza. Se la filosofia deve servire alle ascensioni della vita, deve anche farsi semplice e popolare nei suoi principii, come la voleva il Fichte; deve dimostrare come la verità essenziale sia accessibile

sosteneva questa stessa tesi anche a proposito dell'arte, dichiarandola pure « forma imperfetta di filosofia »; e il CROCE (*Quel che è vivo e quel che è morto della filosofia di Hegel,* Bari, Laterza, 1907, specialmente a pagg. 122-124) ben mostra, dove si nascondesse la radice di un così grosso errore di quel filosofo, il quale andava anche più in là, cioè giungeva a dissolvere persino le autorità del linguaggio e della storia nella sua pretesa « sostituzione del pensiero filosofico a tutti gli altri processi dello spirito », che tutti, acquistando forma filosofica, dovrebbero perire nel filosofare (pag. 185). Mi pare che anche per la religione, come per l'arte, rispetto alla filosofia, dovrebbe, se mai, invocarsi proprio la teoria crociana dei distinti, che, non essendo anche opposti, non possono risolversi in una identità pura e semplice.

Digitized by Google

a ognuno secondo il grado di riflessione, a cui è giunto, ma sempre in modo sostanzialmente sufficiente alla propria vita. E qui il Caird diviene, direi quasi, più kantiano che hegeliano, o almeno accentua il punto di coincidenza fra i due sistemi.

Se non ristabilisce esplicitamente il primato della ragion pratica su quella teoretica, conclude però sempre al punto di vista morale, come quello a cui la filosofia deve sempre rifarsi.

« La Verità [che ci salva, che ci fa liberi, che ci fa raggiungere il termine della nostra vita] non è la dottrina. L'uomo può essere sapientissimo con una cultura limitata..... Certo senza punto cognizioni raccolte sia dai libri, sia dal commercio con gli altri [Sant' Agostino diceva : *Circulus et calamum fecerunt me*] non può darsi sapienza ; ma queste cognizioni sono soltanto la materia grezza della sapienza stessa; e spesso da una magra provvigione di cultura può una mente trarre più luce , che non altre da un' assai più larga esperienza d'uomini e di cose » (1).

Le opinioni, comunque giuste e corrette, divengono pregiudizi, se non fioriscono dalla radice vivente dell' esperienza e del pensiero. « Molte possono dirsi venute a noi nel sonno, per imitazione dell'ambiente , perchè le abbiamo udite sempre affermare e non mai revocare in discussione, o perchè la nostra riflessione non si è esercitata ad andare oltre le prime apparenze..... E può darsi che, se ci accada di convertirci alle opinioni opposte, il nostro sentimento non ne resti diminuito, nè la nostra condotta sostanzialmente alterata. Perchè v'è, invece, un genere di convinzione più profonda, che continuamente va formandosi in ogni uomo , e costituisce per lui il risultato genuino della sua esperienza : è una convinzione che concerne il

(1) E. CAIRD, *Lay Sermons and Adresses delivered in the Hall of the Balliol College;* Oxford-Glascow, 1907-dal discorso : *Truth and freedom,* pag. 26.

Digitized by Google

senso reale della sua vita nel mondo, quel che più va cercato, e quel che va evitato, quel che egli dovrebbe desiderare di essere, e l'atteggiamento che dovrebbe prendere rispetto ai suoi simili: in questa convinzione si può dire che consista la sua vera religione, e che da essa si determini il suo culto reale. Può essa non venir spontanea alle nostre labbra, chè spesso richiede un genere di autoanalisi, a cui molti sono del tutto avversi; tuttavia va sempre formandosi e sempre più e più definitamente dentro di noi, e ciascun atto che compiamo, ogni pensiero che pensiamo, contribuiscono al suo crescere. Noi non possiamo adottare di fronte ad essa la solita comoda distinzione tra intelletto e volontà, quasi che un retto giudizio teoretico potesse stare con una volizione mendace. Tutto l'uomo vi è coinvolto; e tutto intero egli ci si muove, quando pur si muove..... Possiamo dire, così che il nostro agire è giusto, perchè la nostra conoscenza è vera, come che la nostra conoscenza è vera, perchè la nostra azione è giusta. Tutto l'uomo vi si manifesta insieme, quando pensa, e quando agisce; la sua convinzione e il suo carattere si dimostrano aspetti diversi di una medesima realtà. L'oscura anticipazione della verità, il presentimento che una certa linea di condotta è giusta e retta, se noi lo seguiamo fino alle sue conseguenze, cresce e diviene chiara intelligenza della condotta che si conviene alla nostra natura e alla società, in cui viviamo; e questa nuova luce scesa sulle nostre vere relazioni colla società e col mondo rende la nostra diritta via più chiara nel futuro, più sicura e meno difficile a percorrere. Al contrario la prima confusa coscienza del giusto, quando non sia accettata nelle sue conseguenze, si fa più oscura e più incerta; e nella maggiore oscurità più facile diviene alle passioni l'ingannarci e il farci perdere ogni senso delle veraci proporzioni degli oggetti del desiderio» (1).

Non sa, dunque, il Caird, se debbasi più dire, che l'uomo

(1) *Op. cit.*, p. 26-29.

Digitized by Google

sapiente è quello che possiede la verità o quello che ne è posseduto, cioè che coll'educazione siffattamente si plasma in tutta la sua persona da congiungere e identificare sè con la più profonda realtà dell' oggetto nella coincidenza della razionalità comune alla mente e all' oggetto stesso, che procedono entrambe dall'unico respiro divino. È sapiente l'uomo che il Kant chiama di 'volontà buona', cioè libero e predisposto tutto sempre più interamente e sempre più consapevolmente a conformare tutta la sua condotta, il suo desiderio, il suo sentimento e quasi, si può dire, il suo stesso corpo (velo che l' anima si ritesse colla stoffa della natura) alla legge della sua mente e al processo, con cui questa si penetra della perfetta coscienza dell'universalità ed unità dello spirito.

A questo processo di sviluppo spirituale, già tutto implicito in ogni atto di volontà buona, oggettiva, si appoggia il progresso dell'individuo e dell'umanità. Altra linea di progresso il Caird non saprebbe ritrovare e discernere nella vita, che altrimenti, da qualsiasi altro punto di vista considerata, sembra soltanto vana ripetizione o vano intrico di vani accidenti tra i confini inesplicabili e paurosi della nascita e della morte. O si ha fede in questo sviluppo spirituale, che lega in un tutto organico il presente, il passato e l'avvenire, l'individuo ne' suoi vari momenti, le generazioni, l'umanità, o conviene negare ogni valore permanente a ciò che chiamasi progresso.

Nè si pensi che il Caird ricada poi per questa via in una specie di misticismo vuoto e solitario, in un sogno di perfezione interiore astratta e depauperata d'ogni interesse concreto e d' ogni compito attivo nella civile e sociale vita terrena. Tutt'al contrario. La cresciuta interiorità e spiritualità consapevole dell' universo riconsacra e arricchisce tutti i valori della realtà: lo aveva già dimostrato il Fichte non solo con la sua dottrina, ma con l'esempio della sua nobile azione e con la profetica influenza del suo apostolato pel risorgimento della nazione tedesca. E questo dimostrò pure l'Hegel.

Ma i valori umani, i valori dello spirito razionale, re-

Digitized by Google

stano sempre la misura, il comun denominatore e la ragione d'ogni civiltà: sono il fatto dei fatti, verità d'ogni altra verità, i soli di certezza immediata, a cui possiamo appuntare la leva della nostra volontà.

« La produzione di un grande carattere, lo sviluppo di una grande vita nazionale, la penetrazione graduale della immagine ideale del Cristo nell' umanità, a dispetto dell'onda e del riflusso continuo delle circostanze e della fiacchezza, della pigrizia, dell'incostanza del cuore umano, sono fatti di cui possiamo renderci certi, se solo teniamo aperti gli occhi sulla storia dell'individuo e della razza. Per imperfetto che questo progresso possa sembrare al paragone dell'ideale, a cui mira, pur basta a sostenere la fede nel divino destino dell'uomo e a darci sicurezza, che vana non è la nostra lotta, quando cerchiamo di lavare le mani nell'innocenza, e quando ci adoperiamo a favore di qualche causa buona per la salute della patria e dell' umanità. Sebbene nel rapido presente spesso ci possa sembrare di non guadagnare strada contro il male, una vista più larga e più comprensiva ci fa riconoscere, che vi sono forze silenziose irresistibili, che vanno operando il trionfo del bene con quella stessa certezza, con cui dal seme si matura assidua la raccolta attraverso la vicenda delle stagioni » (1).

Il processo di questo progresso è continuo: tutta l'attività umana in esso si risolve; ogni ora ed ogni circostanza contribuiscono a questa realizzazione dello spirito nell'uomo.

« La vita maschera i suoi grandi risultati sotto l' apparenza di una serie di circostanze e di eventi insignificanti, in ciascuno dei quali però ci viene offerta qualche opportunità di coraggio o di viltà, di veridicità o di menzogna, di giustizia o di ingiustizia, di carità o di crudeltà, di amore o d' odio. Silenziosamente, assiduamente l'inevita-

(1) E. Caird, *Lay sermons* (dal discorso *Spiritual development*), pagg. 169-170.

Digitized by Google

bile cangiamento incalza; nè l'individuo, in cui si effettua, nè altri, ancor che a lui vicinissimo, può notare, come il suo carattere si vada in un caso rinforzando ed elevando, infiacchendo e abbassando nell'altro.... Quando il grande risultato appare, e l'uomo è messo alla prova decisiva, nè gli amici, nè lui possono spiegarsi come riveli forze e risorse, di cui nessuno gli avrebbe fatto credito, o tradisca una povertà di carattere da nessuno sospettata e da lui ancor meno. La verità è che la battaglia era guadagnata o persa assai prima che combattuta » (1).

La vita ci si presenta come « una grande tragedia in maschera di commedia » (2), dove la nostra libertà è la madre occulta del nostro fato. La tragicità sua sta in questo, che essa è tutta intera in ciascun istante, e ciascun istante deve essere da noi vissuto come contenendo implicito il valore e il significato di tutta la vita, da cui non può mai più essere avulso. Una « grande decisione » (3) deve essere presa in ogni ora e per sempre, stabilendoci nella verità o nella menzogna, nel bene o nel male, con radici che, una volta piantate, suggono, per così dire, la nostra realtà e la fanno fruttificare secondo il loro seme.

La grande decisione, la scelta suprema, necessaria e quotidiana è questa: amare o tradire la verità, lasciarsene o no pervadere in modo che quell'amore divenga in noi permanente e dominante. Dinanzi a questa necessità non si dànno transazioni e accomodamenti: gli accomodamenti si risolvono in rinuncie, diminuzioni e sconfitte sostanziali.

Questo dogmatismo pratico, chiamiamolo così, questo dogmatismo del carattere, il quale par ridursi quasi ad uno spirito di verità senza lettera d'ortodossia, è tanto più necessario oggi che il criticismo della cultura e della scienza ha scosso il dogmatismo teoretico; e non vi sono più massime generali ritenute una volta per sempre perfetta-

(1) Ivi, 166-167.
(2) Ivi, pag. 168-169.
(3) È il titolo di un altro dei *Lay sermons*: « *The great decision* ».

Digitized by Google

mente vere, cioè verità perfettamente espresse in parole, a cui ci si possa attaccare ciecamente senza ulteriori tentativi di renderle più lucide e più trasparenti. Pare, a prima vista, che la critica abbia indebolito il carattere, togliendogli l'appoggio dei principii indiscussi e indiscutibili, facendo vedere il pro e il contro d'ogni teoria, l'insufficienza d'ogni formula, la mortalità d'ogni lettera; ma se si guarda più a fondo, scorgesi che essa lo va in realtà costringendo ad un assiduo ascetismo, perchè si rinsaldi in sè stesso sopra una base di spontaneità schietta e vigorosa. La vita così si intensifica in una perenne lotta di conquista del bene, che di giorno in giorno deve in noi farsi certo di sè, movendosi e crescendo, foggiandosi le sue massime insieme coerenti e duttili, secondo il ritmo ascendente della vita stessa, facendo sì che ciascun atto del nostro volere, come un'opera d'arte, incarni nella sua precisa individualità un principio di valore universale. All' anima che non riguarda più la verità come una legge esterna, coatta dal di fuori, ma la considera come la sua più profonda realtà da scoprire e liberare, non è più possibile l'adagiarsi nelle comode casuistiche del probabilismo morale; in ogni momento essa si trova davanti una sola possibilità che si convenga alla sua natura e al suo grado di sviluppo; e quella sola può prescegliere, se vuol rimanere in armonia e in pace con se stessa e con l'universo.

Lo stesso hegelianismo il Caird, in ultima analisi, lo accetta e lo interpreta, dunque, da un punto di vista eticoreligioso. Se l'Hegel si fosse limitato a porre l' idea di svolgimento, d'unità organica e, ancora, l'idea di autocoscienza dello spirito, non avrebbe fatto abbastanza per acquetare la mente del Caird, che cercava una legge di vita per l'umanità. Ma l'Hegel ha fatto di più. Ha mostrato come l'affermazione dello spirito, lo svolgimento dell'essere consapevole di sè avvenga in tutto l'universo, dentro la mente e nelle cose, secondo una norma o un ritmo, che è precisamente quello manifestato dall'etica cristiana:

Digitized by Google

il ritmo della morte per la vita, il ritmo del sacrificio e della rinuncia per la riconquista e l'affermazione superiore di sè. Ogni cosa per ascendere deve passare attraverso la morte. E non solo a questa legge di tutto il reale e del pensiero l'uomo non può sottrarsi; ma essa raggiunge in lui la sua massima evidenza e trasparenza.

L'Hegel, secondo il Caird, ha veramente portato dentro la filosofia, inquadrandolo in una concezione sistematica di tutta la realtà, quel sintetismo etico, abbracciante e conciliante gli opposti aspetti della vita umana, che il cristianesimo ha espresso e vissuto nella sua interezza. Il cristianesimo non è nè ottimistico, nè pessimistico: non dice che l'uomo è nato soltanto per godere e per vivere, cioè per l'affermazione immediata di sè, nè che è nato soltanto per patire e per morire, cioè per la negazione definitiva di sè. E neppure gli presenta quella soluzione intermedia, volgare, che mette il bene e il male, come si trovano nelle prime apparenze, l'uno vicino all'altro, la morte e la vita, come una vicenda accidentale, senza un intimo nesso di unità. La morale del cristianesimo non risulta da un equilibrio esterno di contrari; è una sintesi organica, vivente, progressiva. Così tutte le nostre rinuncie sono fatte in vista di un Eterno, che è già dato in pegno nel tempo; il male è reale, ma trova la sua ragione nel bene; e dal punto di vista del bene diviene bene anche esso; la morte è riassunta nella vita, il dolore nella giustizia e nell'amore come parte nel tutto. Questo motivo è tanto essenziale a tutta la concezione cristiana della vita, che il Caird avrebbe potuto mostrarlo dappertutto espresso, anche nelle più rigide forme della teologia metafisica, del tomismo, del culto cattolico ortodosso. Questi insegnano, che il peccato d'Adamo è stato permesso da Dio per trarre dalle potenze che Egli ha concesso all'umanità, la maggior somma di bene, per ricondurre l'uomo decaduto dal Paradiso terrestre ad un più ricco e spirituale Paradiso Celeste.

O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte delectum est. O felix culpa quae talem ac tantum meruit

Digitized by Google

habere redemptorem, canta S. Ambrogio in quel mirabile inno pasquale, che è l' *Exultet*; e Dante nella mistica rosa dell'Empireo fa sedere la madre carnale del genere umano, Eva, ai piedi della Madre spirituale quasi a ripetere il medesimo pensiero, che quel divino fiore di luce e di musica è germinato su dalle oscure zolle della terra intrisa di pianto.

> La piaga che Maria richiuse ed unse,
> Quella, ch' è tanto bella da' suoi piedi,
> È colei che l'aperse e che la punse.
>
> (*Par.*, XXXII, 4-6).

Niente di più, in fin dei conti, tutto l'idealismo, il vecchio e il nuovo, ha saputo dire sul problema del male e del dolore, intorno a cui tutti i misteri si aggirano, di fronte a cui tutte le formule della speculazione si appalesano approssimative e insufficienti, quando appena venga a sospendersi dentro di noi l'esperienza attiva, vittoriosa del male nel bene (1), quando l'anima non possa più pronunciare con eroico consenso d' amore operoso la parola sapiente: *Fiat voluntas tua* (2).

E del pari, come tra i due poli del pessimismo e dello ottimismo, questa etica si muove tra i due opposti concetti di eteronomia ed autonomia. Nel ritmico alternarsi della negazione e della riaffermazione di sè, nel divenire, lo spirito umano vede successivamente la legge come a lui esteriore e da attuare (ideale) e come interiore ed attuata (reale). Finchè lo stato inferiore, in cui giace, lo trattiene col peso delle passioni, per manco d'amore l'uo-

(1) *Noli resistere malo, sed vince in bono malum.*

(2) Ritrovo dopo scritto questo saggio, le stesse conclusioni suggestivamente espresse dal Royce nell'opera citata, conferenza XIII: *L'ottimismo, il pessimismo e l'ordine morale.* Cfr. anche il mio saggio: *Al di là del pessimismo e dell'ottimismo,* nel volume *Alla ricerca della vita.*

Digitized by Google

mo considera la legge della ragione come una sovranità estranea, talvolta persino tirannica, che pretende imporre il suo giogo alla natura; ma a mano a mano che si eleva dietro il lume intellettuale, e che il suo sentimento si nobilita e si amplia, egli rivede la legge farsi dapprima dentro di lui come un altro Io più profondo in contrasto col suo Io primitivo; poi finalmente rivede quel nuovo riassumere in sè il vecchio Io, e l' armonia ristabilirsi nella sua esistenza; vede legge e natura farsi una sola cosa. Ma per arrivare a questo, che i mistici chiamano stato di amore perfetto, bisogna prima aver molto lottato e sofferto, molto negato di sè. Anzi l'uomo terreno non vi si potrà mai dire pervenuto, non divenendo mai la sua perfettibilità perfezione, la sua perfezione anzi non consistendo che nella sua forte e fedele volontà di perfezionamento. Quindi per quanto cresca l' amore, il momento del sacricio doloroso ritorna sempre. Una morale che, per essere tutto amore, volesse essere tutta libertà, tutta piacere — la morale del Rousseau — si risolverebbe in un morbido sentimentalismo impotente (1), destinato a frangersi contro gli scogli dell'illusione. Il cristianesimo è, invece, veramente un'etica secondo natura, perchè accetta il momento eteronomico del dovere. Anzi il Medio-evo ha *enfatizzato* questo momento. La mistica estasi d'amore culminava nella follia della croce. Allorchè la barbarie domava se stessa col flagello e col cilicio, pareva che si abbandonasse ad una ebbrezza di suicidio; ma in realtà era un'esaltazione di più larga vita, onde uscivano gli eroi delle Crociate, il Comune libero, S. Francesco, la poesia di Dante e l'arte di Giotto.

Il cristianesimo, lungi dall'essere il nemico della natura, è il risultato vivo d'una più profonda esperienza della natura stessa dentro l'uomo, e corrisponde alla realtà filosofica dell'universo. Quindi il dissidio tra una tale reli-

(1) È la critica che il Caird fa appunto all' autore dell' *Emile* nel saggio *Rousseau* del citato volume di *Essays*.

Digitized by Google

gione e la scienza positiva non può essere se non transitorio; la filosofia è chiamata a conciliarlo.

« La tanto decantata religione della Grecia era nazionale, non universale; veniva dall'immaginazione artistica, che vede nella parte un tutto, e fa del particolare un sostituto dell'universale. È stata detta religione antropomorfica ; ma, come l'Hegel osserva, tale non fu in realtà abbastanza, in senso elevato; sollevò al divino alcune qualità umane, non l'umanità stessa come tale. I suoi dei erano figure ideali umanizzate, fisse come statue nell'eterno riposo della bellezza, superiori a tutte le angustie della condizione umana. Il Cristianesimo, invece, fe' scendere il divino nelle forme di questa condizione, cioè alle prese con i bisogni e le fatiche della mortalità, tra le divisioni e le guerre dei propri simili, sopportando ed accettando la comune sorte della rinuncia, del dolore e della morte. Esso idealizzava così non già alcuni esemplari prescelti d'intelligenza e di virtù, ma l'umanità stessa nei più semplici ed umili modi della sua esistenza. Insegnava non a considerare l'ideale come conseguibile soltanto da pochi spiriti eletti , sfuggiti alla volgarità dell'esistenza comune , ma a cercarlo e a trovarlo proprio in quella stessa esistenza, facendo servire i limiti della mortalità come mezzi di liberazione, trasmutando il dolore, la morte e persino il male in forme di liberazione e di attuazione del bene. Questo ottimismo costituito sulle stesse basi del pessimismo — Cristo che è disceso all'inferno — questa idealizzazione della realtà comune, come è, senza scelte o sostituzioni, appunto perchè tale, non resta religione di fantasia, d'arte e di mera immaginazione poetica. Non indietreggia innanzi ai fatti reali della vita, oscuri e minacciosi; nè cerca di fissare gli occhi in un qualche paradiso terrestre librato sulle nubi e sui venti. L'arte vi tiene un posto soltanto secondario; la verità traspare nel velo della sua poesia. Non è un sogno che possa svanire al risvegliarsi della coscienza prosaica, la quale apprende i fatti secondo il senso comune o secondo la riflessione analitica..... La concezione cristiana del mondo è essenzialmente fondata sopra una così sem-

Digitized by Google

plice conoscenza della verità e della realtà delle cose, che non può temere di essere soverchiata da quella crescente esperienza dei fatti della natura e più profonda coscienza di noi stessi, a cui ci va gradatamente educando la riflessione » (1).

« Ad una religione che non è soltanto d'immaginazione, ma razionalmente universale, e ad una riflessione scientifica, che non è soltanto analitica e dispersiva, ma anche costruttiva, sono affidati interessi ugualmente vitali per l'uomo; cosicchè nel loro opporsi l'una all'altra come nemiche a nessuna delle due può essere riservata la vittoria finale » (2); ma la guerra deve terminare in una alleanza assai più feconda del precedente stato di pace indifferente e di reciproca ignoranza ed estraneità.

Però il còmpito filosofico di reinterpretare i dati della scienza e quelli dell'esperienza morale e religiosa per rivendicarne l'intima unità spezzata, non sarà nè breve, nè agevole, ma lungo e paziente, quanto l'avanzare stesso della scienza, che la filosofia deve seguire nelle sue vicende; nè potrà mai dirsi definitivo.

« La filosofia deve porsi in più stretta relazione coll'opera della scienza finita, mostrando che i fatti e le leggi su cui questa riposa, sono suscettibili di una interpretazione più alta di quella che ne possono dare coloro che si attengono soltanto a quei fatti e a quelle leggi. Innanzi alla crescente complessità della vita moderna essa ha un compito assai più arduo, che nel passato. Deve uscire dalle regioni dei principii astratti e mostrarsi capace di trattare coi molteplici risultati della scienza empirica, restituendo a ciascuno di questi il suo proprio posto e valore.... Dentro e fuori la provincia speciale della filosofia è passato il tempo che per recare agli uomini un aiuto spirituale bastava una profonda apprensione intuitiva di pochi grandi principii della vita eterna, denunciando i rappresentanti del

(1) *Essays* :—*The problem of philosophy*, pag. 215.
(2) *Ivi*, pag. 221-222.

Digitized by Google

sapere empirico e degli interessi finiti come sofisti, 'apostoli d'una lugubre scienza e scimmie del mar morto,. Dobbiamo esser grati ai nostri Carlyle e ai nostri Ruskin, come siamo in più larga misura a tutti i grandi uomini del medesimo tempo e di tempi più antichi, che annunciarono con voce possente le verità prime della morale e della religione, persino quando le espressero in modo unilaterale e intollerante, rifiutando la debita considerazione ai risultati delle scienze finite e sprezzando ogni progresso che non recasse un cangiamento fondamentale dell'essere morale dell'uomo. Ma sarebbe poi segno di debolezza il rivolgerci al mondo moderno solo colle inermi sentenze dell'antico profeta. Di fronte ad uomini come il Mille il Darwin è per lo meno un anacronismo il ripetere le vecchie parole d'ordine, con cui Platone assaliva i sofisti; è un disconoscere quanto cotesti uomini sono lontani dalla sofistica, e quanto dello spirito di Platone essi hanno bevuto. È inoltre un dimenticare, che la filosofia ha oggimai un compito diverso da quello che aveva ai tempi di Platone, perchè, avendo abbandonato il dualismo greco di forma e materia, deve idealizzare anche interessi ed oggetti, dai quali Platone poteva a buon diritto distrarre lo sguardo..... L'opera speculativa del futuro tanto richiede la considerazione paziente d'ogni verità parziale e lo sforzo costante di darle il debito posto nel tutto, quanto una ferma apprensione dei principii che sono impliciti in ciascuna verità. E l'opera pratica del futuro non è soltanto di scuotere gli uomini per destarli alla realtà delle cose spirituali, ma anche di perseguire il principio spirituale nelle sue applicazioni a tutti i particolari del nostro stato fisico, economico e sociale, sino a che non siasi visto come la vita di ciascun essere umano possa in ogni sua parte rendersi degna di essere vissuta per se stessa. Platone parla di un' 'antica querela' fra poeta e filosofo, che non puo pacificarsi, se non quando sia dimostrato, che poesia è verità, e verità nel suo aspetto più elevato è poesia. Similmente noi possiamo dire di questa quasi altrettanto antica querela tra il profeta e l'uomo di

Digitized by Google

scienza, che non può essere pacificata, se non riconducendo la nostra sparsa conoscenza dei fatti e delle leggi della natura al principio su cui riposa, e sviluppando d' altra parte questo principio così da penetrare tutti i particolari del sapere con un significato che essi non possono avere per se stessi, ma soltanto quanto sono visti *sub specie aeternitatis* » (1).

Con questa citazione penso che possa dirsi compiuto il ritratto, che mi sono proposto di disegnare, un po' di profilo, di questo pensatore e insegnante, che durò infaticabile nella sua fede e nel suo lavoro per trentuno anni, dal 1866, quando fu chiamato alla cattedra di etica a Glascow, sino al 1907, quando la paralisi lo costrinse ad abbandonare il governo del *Balliol College* di Oxford. Morendo, se non lasciava una filosofia compiuta e chiusa in un sistema che più o men presto lo avrebbe, come tale, seguito nella tomba, lasciava però nei memori discepoli, che lo udirono, e in quelli che oggi meditano i suoi scritti, un amore più ardente e più ardito della verità, una più chiara coscienza dei problemi del pensiero, nonchè del metodo e delle condizioni del filosofare e del retto vivere: e ciò davvero non è opera piccola.

GIULIO VITALI.

(2) *Essay*, pagg. 225-229.

Digitized by Google

NOTA PRELIMINARE.

Le più autorevoli biografie dell'Hegel sono quelle del Rosenkranz e dell' Haym, il primo dei quali fu scolaro e discepolo devoto di quel pensatore, e l' altro ne fu un critico che dalla opposizione ai principii filosofici trascorse a tale animosità personale da interpretare in cattivo senso ogni più semplice azione. Qualche particolare può pure ricavarsi dall'Hotho (*Vorstudien für Leben und Kunst*), dal Ruge (*Aus früherer Zeit*) e dal Klaiber (*Hölderlin, Hegel und Schelling*).

Non è possibile enumerare i libri e gli articoli apparsi in Germania pro o contro la filosofia hegeliana, perchè quasi ogni recente scrittore di cose filosofiche ha pure trattato dell'Hegel.

Daub, Marheineke, Göschel, Rosenkranz, Erdmann, Gabler, Vatke, Ruge sono soltanto i nomi di pochi fra i più notevoli seguaci di quella scuola.

La più abile critica dell'hegelianismo è, che io mi sappia, quella di A. Schmid (*Entwickelungsgeschichte der Hegelschen Logik*).

Ai lettori inglesi l'Hegel fu per la prima volta presentato con un'efficace esposizione dei suoi principii da Hutchison Stirling; ma il Wallace nell'introduzione della sua versione della Logica minore e l' Harris, editore americano dello *Speculative Journal*, hanno in seguito fatto molto per illustrare varii aspetti della filosofia hegeliana. Altri scrittori inglesi come il compianto Green, il Bradley, l'Watson, l'Adamson, pur non avendo direttamente trattato dell'Hegel, ne hanno sentito molto l'influenza. Il Seth ha di recente esteso un interessante resoconto del movimento che va dal Kant a l'Hegel.

Digitized by Google

Digitized by Google

HEGEL

Digitized by Google

Digitized by Google

Capitolo I.

STUDI — LA SCUOLA E L'UNIVERSITÀ.

Il vasto rivolgimento di pensiero, che distingue il secolo decimonono, va per la negazione alla riaffermazione, per la demolizione alla ricostruzione; il Carlyle direbbe: per « l'eterno no » all' « eterno sì ». I suoi più grandi uomini, come il Mirabeau, « inabissarono tutte le formule » senza smarrire la fede nelle forze spirituali e nel destino dell'uomo: l'emancipazione dal peso del passato, dagl'impacci dell'uso e della tradizione, permise loro di scorgere più chiaramente le basi permanenti della fede e della speranza, l'eterna rocca su cui sono edificate le persuasioni e le istituzioni umane. Il loro valore può misurarsi dall'ampiezza dello sguardo, con cui seppero rispecchiare nella loro storia intellettuale tutto quel moto, il negativo e il positivo, e dalla padronanza con cui dominarono il contrasto dei suoi elementi, riducendoli ad unità nella loro vita interiore; la loro debolezza può misurarsi dal grado in cui si fecero passivi espositori dell'uno o dell'altro principio opposto, della rivolta o della reazione, abbandonandosi successivamente alle alterne correnti del sentimento popolare, secondo che queste piegassero da un estremo all'altro.

Nessuno, in verità, nel mezzo di simili rimescolii sociali e intellettuali, riguardandoli dal solido terreno

Digitized by Google

della storia, può per intero raccogliere in sè lo spirito del suo secolo e intenderne con simpatia d'intelligenza piena gli entusiasmi contemporanei ed opposti. Nessuno, anche se riesca a questo, può serbarsi tanto indipendente dalle vicende a cui partecipa, da non confondere mai, nell'ora della rivoluzione, l'anarchia colla libertà, e da non essere tentato, nell'ora della restaurazione, di portare alla costruzione del nuovo edificio « legna, paglia o stoppia » del vecchio, che la prova del fuoco ha mostrato privo di resistenza. A nessuno è concesso di mettersi al posto della Provvidenza, al punto da rifiutare il proprio tributo ai limiti della individualità e del tempo.

Però chi si avvicini comunque a questo risultato sintetico, chi si sottragga al fanatismo della negazione astratta o dell'astratta riaffermazione di ideali e di credenze del passato, non con un mero ricorso al solito criterio della labile opportunità e dell'ordinario senso comune, bensì per via d'una più profonda vista, che più saldamente afferri l'unità che collega tutti gli aspetti della realtà multiforme; chi non si riduca a mutare se stesso col mutare delle circostanze, ma via via proceda verso un vero progresso; costui allora offre colla sua vita materia d'interesse e di ammaestramenti altissimi; e noi, come in un microcosmo, possiamo ristudiare in questa più evidente la lezione, che nel vasto macrocosmo è si ardua ad apprendersi. Così è che uomini per altri rispetti diversissimi, come il Wordsworth e il Carlyle, il Comte e il Goethe, per la succosità comprensiva della loro esperienza, per il loro aprirsi insieme alle diverse correnti che prevalsero fra le tendenze del loro tempo, per lo sforzo costante, più o meno pronto e più o meno vasto, di salire ad un'altezza, da cui quelle tendenze potessero comprendersi ed armonizzarsi, riescono tutti similmente preziosi.

Digitized by Google

Da ciò anche viene l'interesse destato dal grande movimento filosofico tedesco, iniziato dal Kant e condotto al suo ultimo significato dall'Hegel: fu appunto un tentativo di aprire attraverso le nuove esigenze della libertà soggettiva — principio generatore della Rivoluzione — una via per ricostruire l'ordine intellettuale e morale, su cui già era fondata la vita umana.

Giorgio Guglielmo Federico Hegel era nato a Stoccarda, capitale del Würtemberg, il 27 agosto 1770, cinque anni prima dello Schelling e undici prima dello Schiller, ambedue di quel medesimo Stato. Gli abitanti della montuosa Svevia si sono lungamente distinti dal rimanente dei tedeschi per peculiarità di dialetto e di carattere e per un misto di acutezza e di semplicità, di entusiasmo religioso e di libero pensiero speculativo, che condusse lo Sleely a chiamarli « gli scozzesi della Germania ». Per posizione e per razza appartengono al Sud, per religione al Nord; circostanza che di per sè tende a tener desta una intensa vita religiosa ed intellettuale in un popolo, che potrebbe considerarsi come un avamposto del Protestantesimo. Per le loro caratteristiche generali costituiscono una specie di termine medio fra i diversi rami della nazione tedesca. Il rigido razionalismo e l'energia pratica, che contraddistinguono il Nord protestante e la Prussia in ispecie, sono resi colà più miti e più franchi da quel che i tedeschi chiamano la *Gemüthlichkeit* (cordialità) delle razze meridionali; il che dà luogo ad una certa profondità naturale di meditazione, che conduce talvolta alle astruserie e al misticismo, ma tende a preservare sana e non turbata la coscienza della totalità o dell'unità organica del vero, messa in pericolo dalle contraddizioni della riflessione e dell'analisi. È degno di nota, a questo propo-

Digitized by Google

sito, che laddove i due iniziatori del gran moto filosofico tedesco, il Kant e il Fichte, che appartennero al Nord, affermarono la libertà e la spiritualità dell'uomo, ponendo l'Io al di sopra del non-io; i due ultimi maestri invece, lo Schelling e l'Hegel, che appartennero al Sud, e tutti e due precisamente alla Svevia, si sollevarono da quell'idealismo uniterale alla coscienza della spiritualità del mondo e dell'unità dell'uomo con questo e con i suoi simili.

La famiglia dell'Hegel trae origine da un Giovanni Hegel, che fu cacciato di Carinzia dalla persecuzione dell'Austria contro i protestanti verso la fine del decimosesto secolo, e durante il decimosettimo e il decimottavo diede parecchi de' suoi discendenti ai più modesti impieghi pubblici del Würtemberg. Il padre, di cui poco sappiamo, era un impiegato del fisco, d'abitudini ordinate e di istinti conservatori, consoni alla sua posizione. Sua madre, che morì quando Giorgio aveva tredici anni, e di cui conservò sempre una memoria cara e grata, sembra fosse donna d'intelletto e d'educazione eletta. Ebbe poi un fratello più giovane, Luigi, che si diè alla milizia, e una sorella, Cristina, che gli fu sempre assai affezionata. E noi così intravvediamo di scorcio un quieto focolare borghese, dominato da uno spirito d'onestà, d'economia e d'industria, dove l'educazione dei figli è la più importante delle occupazioni.

Dopo un periodo d'istruzione materna, l'Hegel, a quindici anni, fu mandato ad una cosiddetta Scuola Latina, e a sedici al Ginnasio della sua città nativa, dove sembra che si distinguesse soltanto come un alunno ben capace e pronto ad ogni genere di studi, ma senza gusto o attitudini prevalenti per nessuna materia, mostrando sin da principio quegli abiti pazienti e metodici, che son quasi nel sangue dei fun-

Digitized by Google

zionari civili, da cui veniva; e il carattere poco interessante del « buon fanciullo, che in ogni classe riporta i suoi premi, compreso quello di buona condotta. » A quattordici anni cominciava a redigere il suo giornale — era quello il tempo dei diari — senza che però vi appalesasse alcuna tendenza precoce all'osservazione e all'analisi interiore. Difatti non trovò niente altro di particolare da raccontarvi, che l'avanzare delle sue letture; e spesso se ne serviva solo come mezzo per esercitarsi nel comporre in latino. V'è anche un tantino di pedanteria infantile nella prematura gravità con cui ricorda il progresso dei suoi studi. Vi si incontra una sola espressione di sentimento personale in alcune parole d'affetto per uno dei suoi maestri, il Löffler, che gli aveva dato delle ripetizioni private, e morì mentre il discepolo aveva quindici anni: « Quanto spesso e con quanta gioia sedevamo insieme, l'uno per l'altro, nella mia stanzetta! » Tutto il resto non è che un riflesso dei pensieri che gli venivano suggeriti dalla viva voce degli insegnanti o dai testi popolari di scienza o di filosofia, che gli capitavano tra mani. Così egli rileva i mali dell'intolleranza e la necessità di pensare colla propria testa; condanna le superstizioni del volgo; nota come si rassomiglino i miracoli di tutti i tempi e di tutti i luoghi; e osserva che non v'è differenza fra l'antico uso d'impetrare il favore del Cielo con offerte dirette agli dei e il moderno succedaneo del far donativi alla Chiesa: tutto ciò colla gravità di un piccolo Solone dell'*Aufklärung*.

Sembra però che lo studio della poesia greca abbia avuto in lui una presa profonda, ispirandogli verso la fine di quei corsi una certa freschezza e originalità di osservazione. Specialmente nelle tragedie di Sofocle trovò un fascino inesauribile, e tradusse due

Digitized by Google

volte l'Antigone, che giudicava il capolavoro della drammatica, prima in prosa, e poi, durante l'Università, in versi. L'affinità elettiva, che lo trasse così verso la salubre schiettezza dell'arte ellenica era radicata a fondo nella sua natura, e positivamente, o negativamente, diede sempre ottimi frutti in tutta l'attività della sua vita. Invece sembra che neppure durante la sua giovinezza egli trovasse diletto nel morbido romanzo sentimentale, che col *Werther* venne di moda in Germania, e lo Schlegel ed altri imitarono più fiaccamente. Del pari provò sempre avversione per certe informi tendenze passionali, che spesso venivano confuse in quei giorni con l'arte cristiana e romantica, la quale non di meno acquistò più tardi molto potere sopra di lui, come vedremo. « Tutto penetrato sin da principio della nobiltà e della bellezza della Grecia », scrive il Rosensekranz, « egli non seppe mai riconoscere genuino cristianesimo in forme che escludano la lieta serenità dell'arte antica. » L'equanime e costante universalità della sua simpatia intelligente sembra cedere ad una certa amara voglia di contraddizione, quando gli accade di trovarsi faccia a faccia con qualche esempio di morbosa osservazione di sè alla Rousseau; e persino nel mistico Hamann, che pure lo attirava con la bizzarra ricchezza dei suoi pensieri, l'Hegel deplorava un elemento di ipocondria, a cui non gli riusciva di assuefarsi. Ma l'arte greca gli si rivelò come una visione di attuosa armonia di vita, dove non fosse più guerra tra soggetto ed oggetto, tra ideale e reale. « Al nome di Grecia », molto tempo dopo dichiarava ai suoi allievi, « il tedesco colto sentesi in casa sua. Gli europei hanno la loro religione trascendentale, lontana, da una remota sorgente, dall'Est, o più particolarmente dalla Siria; ma tutto quello che trovasi qui,

Digitized by Google

a noi presente, scienza, arte, tutto ciò che conforta, eleva e abbella la vita, direttamente o indirettamente noi lo ripetiamo dai greci ».

Un altro abito notevole portò seco dalla scuola. A sedici anni aveva già preso a fare copiosi estratti d'ogni libro che lo interessasse; a giudicare dai manoscritti, che si conservano, già prendeva interesse quasi ad ogni ramo del sapere, che gli fosse accessibile. Questa abitudine la serbò poi costantemente; sicchè poche sono le opere scientifiche o letterarie pregevoli del suo tempo, anzi pochi i grandi lavori di qualsiasi tempo, dei quali egli non abbia fatto un accurato esame, e persino copiato le parti principali. In tal modo, un po' alla volta, accumulò un considerevole numero di zibaldoni bene ordinati, e, quel che ha più valore, s' addestrò non solo a penetrare il senso generale degli autori, che leggeva, ma ad intenderne le qualità più caratteristiche, apprezzando ogni sottile aroma di individualità insinuato nelle secrete pieghe dello stile e della frase; e apprese che la vera coltura deve iniziarsi quasi col piegare se stessi ad un'attitudine puramente recettiva. Soltanto con questa disposizione noi possiamo conseguire un fecondo potere discriminativo, che sia virtualmente la critica stessa dell' oggetto in sè. Discorrendo del metodo educativo dei pitagorici, che condannavano il fanciullo per cinque anni al silenzio, l' Hegel dice che « questo dovere del silenzio è in certo senso una condizione essenziale d' ogni coltura e d' ogni conoscenza. Noi dobbiamo principiare dal renderci capaci di apprendere i pensieri altrui, negligendo così le nostre proprie idee. Spesso s'è detto che la mente deve dal bel principio venir coltivata con domande, obbiezioni, risposte, etc. In realtà questo metodo non le dà una vera cultura, ma piuttosto la rende tutta

Digitized by Google

esterna e superficiale. Col silenzio, col tenerci appartati, a noi, non s'impoverisce lo spirito, piuttosto gli si dà la capacità di apprendere le cose, come sono, e la coscienza che l'opinioni e le convinzioni soggettive non valgono nulla; e così si arriva sino al punto che si cessa d'averne. »

È certo questo un consiglio un po' arduo a seguire, e non senza pericolo di falsa interpretazione, quando si applichi a menti fornite di un potere di reazione relativamente debole; ma per menti ricche di germogli vitali, non soffocabili sotto il peso dell'erudizione, le quali posseggano quella « robusta digestione intellettuale, che è adeguata a tutte le biblioteche », quel consiglio è proprio salutare: ad ogni modo è certo, che l'Hegel lo ha messo in pratica per sè sin dai primi anni.

Quando passò dal Ginnasio all'Università, egli aveva diciott'anni. Destinato dai genitori alla Chiesa, fu mandato con una borsa gratuita al Seminario Teologico di Tubinga, dove custodivasi una apparenza di disciplina monastica. I membri dello *Stift* (fondazione) vestivano un' uniforme, e sottostavano ad un gretto sistema di punizioni disciplinari—la più comune era la privazione della consueta razione di vino al pranzo — per ogni offesa al buon ordine del luogo. Naturalmente la teologia teneva il primo posto nel programma degli studi, sebbene il corso fosse diviso in una sezione filosofica ed un teologica, la prima di due, la seconda di tre anni.

Non v'era in quel tempo fra i professori di Tubinga alcuno capace di lasciare un' impronta durevole in un allievo come l' Hegel, nè di guidarlo. Ve ne aveva di quelli che conoscevano l'importanza del Kant — astro allora sorgente sull' orizzonte della filosofia — tanto da farne un tema occassionale di le-

Digitized by Google

zione e da pervertirne, occorrendo, i principii a sostegno delle vecchie dottrine, cosa non difficile con un autore in cui la lettera spesso è inadeguata allo spirito; ma non v'era nessun discepolo del Kant sì esperto da potere esporre le nuove idee con simpatia e con acume. Per conseguenza l'Hegel prese l'Università come un trafila da passare con il minimo possibile sforzo di attenzione, tanto che gli accadde persino di essere gravemente rimproverato per le molte punizioni toccategli a causa della poca frequenza. D'altra parte è certo, che egli continuava assiduamente le letture dei suoi classici, aggiungendovi quelle di molti moderni, specialmente del Rousseau, che era la chiave del grande rivolgimento politico rapidamente avvenuto in Francia. A questa lettura l'Hegel trovavasi ben disposto; chè, in verità, il Rousseau dovevagli apparire di gran lunga superiore ai luoghi comuni dell'individualismo filosofico di molti di quei testi ch'egli aveva pazientemente ricopiati a scuola, soprattutto per questo che col suo appassionato fervore di fede, la sua naturale simpatia per le classi diseredate, il suo senso dell'ingiustizia sociale, tramutava le frivole lamentazioni letterarie in alati dardi di eloquenza, che esaltavano gli animi. L' Hegel con i suoi condiscepoli, fra cui lo Schelling, coetaneo, ma intellettualmente più precoce, costituì una associazione politica, nella quale dibattevansi le idee della Rivoluzione, e dove egli apparve come il più entusiastico campione della libertà e della fratellanza. S'è persino formata una tradizione, che oggi è provato riferirsi ad altro tempo, secondo cui l' Hegel e lo Schelling una bella mattina di primavera se ne sarebbero andati a piantare l' albero della libertà in mezzo alla piazza del mercato di Tubinga. Ad ogni modo è certo che l'Hegel condivise con tutto l'animo

Digitized by Google

le meravigliose speranze, che in quei giorni risvegliavano tutto ciò che v'era di generoso e di immaginoso in Europa.

> Beato in quell'Aurora chi fu vivo,
> E giovinezza allor celeste dono!

Del resto l'Hegel non si sequestrò da nessuna delle consuetudini degli studenti tedeschi, dalla loro socievolezza, dalla loro festività, dalle loro amicizie entusiastiche, e persino, sembra, dai loro amori; ma tutto faceva con certa posatezza e misura che gli procurarono il soprannome di « Vecchio uomo » o « Vecchio compagno ». Troviamo pure che fu piacevole e allegro di maniere, e generalmente amato dai suoi condiscepoli, ma per niente affatto giudicato d'ingegno eccezionale. Tuttavia strinse amicizia con due, che in seguito rivelarono doti geniali, collo Schelling e col giovane poeta Hölderlin, il quale ha versi pieni di una nostalgia romantica per l'arte e per la poesia greca, simile a quella espressa con assai maggior potenza dallo Schiller nei suoi *Dei della Grecia*. E questa famigliarità coll' Hölderlin, con cui v' ha ricordato che studiò Platone e Sofocle, era specialmente atta ad approfondire le impressioni che aveva già ricevute dalla letteratura ellenica.

Però verso il termine del corso universitario le sue meditazioni cominciarono a volgersi definitivamente verso la filosofia, sopra tutto in rapporto alla teologia e poi alle opere morali del Kant. I pochi fogli del diario, che cita il Rosenkranz, mostrano già la sua attitudine caratteristica a condensare le sue vedute in frasi vigorose, alate d'immaginazione e di pensiero, che colpiscono nel segno quasi « palle di cannone ». Come vedremo, egli era sin d' allora avviato verso

Digitized by Google

quella rielaborazione e trasformazione dei principii del Kant, da cui doveva poi germinare tutta la sua filosofia.

Però questi studi restarono del tutto ignoti alle autorità dello *Stift*, che nel certificato con cui nel 1793 lo licenziarono da Tubinga, lo dichiaravano giovane di buona condotta e di buon carattere, non privo di abilità nei suoi lavori, dotato d'una certa eloquenza, che aveva compiuto con coscienza la sua teologia e la sua filosofia, ma non aveva prestato a queste discipline alcuna preferenza.

Digitized by Google

Capitolo II.

VIAGGI — HEGEL ISTITUTORE PRIVATO A BERNA E A FRANCOFORTE — LA SUA FILOSOFIA E LO SVOLGIMENTO DI QUESTA.

Ben poco v' è da ricordare della vita dell' Hegel nei sei anni dopo l' Università. I primi tre li passò a Berna, in Svizzera, in qualità d' istitutore presso la nobile famiglia dei Von Tschugg, e gli altri tre in un posto simile, a Francoforte, nella casa d'un commerciante, il Gogel. Delle speciali relazioni dell' Hegel con costoro e con i suoi allievi noi non sappiamo nulla; e neppur nulla di notevole può dirsi intorno alle sue amicizie e conoscenze svizzere, sebbene il suo biografo abbia stampato il diario d' una escursione che fece con due amici nell' Oberland Bernese. Poche lettere dell' Hölderlin e dello Schelling ce lo mostrano attento al movimento della filosofia in Germania; e probabilmente per tenersi più vicino al centro di questo egli officiò l' Hörderlin, perchè lo aiutasse a trovarsi un posto a Francoforte. In una lettera allo Schelling esprime spiritosamente il suo disgusto dei meschini pettegolezzi e delle cabale domestiche, a cui dava luogo la politica del piccolo cantone aristocratico di Berna; e senza dubbio il suo vivo interesse per la politica gli fece desiderare un posto più adatto per tener dietro ai gravi avvenimenti

Digitized by Google

che stavano mutando la faccia d'Europa. Oltre a ciò, a Francoforte ritrovava la compagnia del suo vecchio amico Hölderlin, e per mezzo di questi stringeva relazione più intima con un altro amico, poeta e filosofo dimenticato, il Sinclair, che contribuì a spingerlo verso lo studio della mistica cristiana, dell'arte romantica e della poesia del medio-Evo.

Per quel che concerne la sua maturazione filosofica quei sei anni costituiscono un momento assai importante.

Fu un periodo di fermentazione dei molteplici elementi di cultura già accumulati, che vennero confusamente a conflitto e a combinarsi insieme: l'originario carattere del genio hegeliano si rivelò nella nuova forma che dava ad essi. Ancora procedeva attivo quel processo di accumulazione, che continuò per tutta la sua vita; ma cominciò ad unirvisi un possente sforzo di assimilazione, che mutava la massa inerte delle nozioni raccolte in un vivo tessuto di pensiero.

L'Hegel davvero non fece, come dice lo Schiller, «i suoi studi in pubblico»; e solo grazie al suo biografo noi siamo in grado di paragonare le ben tornite sentenze del maestro cogli imperfetti saggi e con i tentati abbozzi dello studioso. Ma nessuna rivelazione dei segreti di quello sviluppo intellettuale può riuscire più istruttiva delle parole spesso oscure, ma sempre potenti, e non di rado assai immaginose, colle quali l'Hegel tenta di esprimere il suo pensiero, che, ancora chiuso, è in via di fiorire.

Già sono stati ricordati gli elementi donde questo pensiero si svolse: da un lato la letteratura classica e greca in ispecie, dall'altro il cosidetto illuminismo del diciottesimo secolo. L'illuminismo l'Hegel lo conobbe dapprima in iscuola nella forma sobria dei tedeschi, nell'arida analisi e nella critica superficiale

Digitized by Google

delle correnti post-wolffiane; ma all'Università gli si mostrò nella forma più viva dei francesi, che stava all'illuminismo tedesco come il vino all'acqua. Attraverso il Rousseau egli si accostò all'opera etica del Kant, seguendo in ordine logico l'evoluzione dell'idea di libertà, che era il sale salutare della filosofia del tempo. Se noi teniamo presente che l'Hegel, tirato su per la Chiesa, non aveva mai smesso di considerarsi un teologo, non ci farà meraviglia, che ancora per parecchi anni dopo la fine degli studi si dedicasse principalmente alle questioni pratiche dell'etica sociale, più che alle ricerche astratte della metafisica, che pure allora tenevano tanto occupati i seguaci del Kant e del Fichte. Anche degno di nota è che gli studi per mezzo dei quali cercava la soluzione di quei problemi erano più storici, che astratti, o divenivano filosofici soltanto per lo sforzo costante che faceva di comprendere e d'interpretare la storia.

Dapprima egli si tenne principalmente alla storia delle religioni e più a quella delle origini del cristianesimo e dei rapporti di questo colla religione greca ed ebraica; e mentre era alle prese con tale argomento, scrisse una vita di Cristo ed un trattato della religione positiva in relazione a quella razionale, considerando però sempre, così in questo, come in altri suoi scritti di quel tempo, la religione in stretto rapporto colla vita sociale e politica delle nazioni. A Francoforte i suoi studi di teologia un po' alla volta si vennero accompagnando con ampie ricerche di etica, d'economia politica e infine anche di scienze fisiche e naturali. Contemporaneamente questo processo di pensiero, che possiamo dire regressivo, lo conduceva ad un esame profondo dello sviluppo della filosofia del Kant, del Fichte, dello Schelling; e nell'ultimo anno di dimora in Francoforte egli si adoperò finalmente

Digitized by Google

a raccogliere i risultati delle sue ricerche in uno schema sistematico, del quale solo la logica, la metafisica e la filosofia della natura furono allora compiute.

Noi possiamo meglio intendere cotesto processo di formazione del pensiero dell' Hegel durante questi sei anni, se teniamo conto di due concetti, che egli ebbe sempre in mente, e che non possono essere separati senza che perdano ambedue il loro senso e il loro valore: quello della libertà o auto-determinazione e l' altro dell' unità organica degli elementi della vita umana, sì naturale, che spirituale. Il primo fu la grande idea del diciottesimo secolo, che venne gradualmente approfondendosi e trasformandosi negli scritti del Rousseau, del Kant e finalmente del Fichte. L'altro si manifestò all' Hegel da principio nella vita religiosa e politica dei greci.

Ma la difficoltà più grossa era che quelle due idee sembravano condurre a vie differenti non facilmente conciliabili. L' Hegel lotta con questa difficoltà già nel primo scritto, che porta veramente l'impronta del suo genio; e da essa derivò quel tormento angoscioso, che lo stimolò ad incessanti ricerche pressochè per tutti i rami del sapere storico e scientifico, e a sforzi del pari incessanti per comprendere l'intimo significato e il principio d' unità della coltura così acquistata. Infine gli si affacciò come una soluzione di questa difficoltà l'idea centrale della sua filosofia, la quale, sempre riportandosi al suo punto d'origine, si svolse in una visione sistematica del mondo intelligibile in relazione all' intelletto.

Perciò è necessario che noi prima chiaramente intendiamo che cosa fosse implicito in quelle opposte tendenze, e in qual guisa queste venissero a lottare nella mente dell'Hegel. Il principio della libertà, così come l'asserì dapprima la Rivoluzione, implicava una

Digitized by Google

opposizione tra la vita esterna e la vita interna dell'uomo, della coscienza coll'autorità, dell'individuo che si determina da sè in ogni pensiero ed azione, cogli oggetti e le influenze che lo determinano o possono determinarlo di fuori. Nel rifiutare la pretesa della Chiesa a porsi tra gli uomini singoli e Dio Lutero aveva proclamato l' emancipazione degli uomini, non solo dai freni ecclesiastici, ma in realtà da ogni autorità esterna, persino, in certo senso, da ogni insegnamento meramente esteriore o rivelazione, che dir si voglia, del vero; perchè quel principio enunciato dapprima nel campo della religione, cioè delle verità centrali della umana esistenza, doveva necessariamente muovere verso la periferia, penetrando in tutti gli elementi della vita. Se la legge divina, a cui soltanto è dovuta una obbedienza incondizionata, viene rivelata da una voce interiore, nessuna altra guida di legge o d'autorità può venirci meramente dall'esterno. Noi non possiamo riconoscere come reale alcun oggetto, che non possa essere messo in relazione intelligibile colla nostra coscienza immediata; noi non possiamo riconoscere giusto alcun precetto, obbedendo al quale non si obbedisca a noi stessi. Quindi Lutero aveva intrapreso una « guerra di liberazione dell'umanità », che non poteva più cessare fino a che quanto v' ha di straniero e di alieno, quanto non si dimostra parte della vita dell'uomo e del suo essere interiore, non sia addirittura condannato come insensato ed irreale. *Sub hoc signo vinces.* Ecco l'idea direttiva del moderno moto della civiltà, e la parola d' ordine di tutte le conquiste speculative e pratiche, che da allora si sono conseguite.

Questo principio della libertà fu tuttavia rimpicciolito e sformato quasi fatalmente nei contrasti della sua espressione iniziale. Un' idea che serve di ban-

Digitized by Google

diera per la polemica corre sempre pericolo di perdere la sua universalità e di rimpicciolirsi in una mezza verità. Così la dottrina per la quale niente ha valore definitivo d' autorità e neppure realtà, che l'uomo non possa fare proprio ed indentificare col suo medesimo io, può interpretarsi nel senso che la verità delle cose sia ugualmente rivelata al selvaggio ed al fanciullo, e che i desiderii immediati dell'uomo primitivo sieno anche la più alta legge della sua vita. In luogo del dovere di farsi una coscienza propria del vero, sottoponendosi ad una dura disciplina intellettuale e morale, può mettersi l'affermazione dei « diritti del giudizio privato », che equivale alla proclamazione dell' anarchia delle opinioni.

Questa ambiguità del nuovo principio subito si manifestò al prorompere della moderna lotta per l'emancipazione; e le richieste già avanzate per « l' uomo spirituale », cioè per l' uomo nelle infinite possibilità della sua natura razionale e cosciente, capace di estrarre da sè una vita intellettuale e morale e persino una esperienza religiosa, che l' unisca con l' Infinito, venivano riaffermate per il benessere dell' « uomo naturale », cioè dell' uomo considerato come un individuo finito, atomo in mezzo ad altri atomi in un mondo limitato, incapace di alzarsi al di sopra di questo e neppure di sè, nè col pensiero, nè coll' azione. Di qui la strana contraddizione, che appare in tutta la letteratura del diciottesimo secolo, che con una mano esalta l' individuo quasi fino alla divinità, e coll' altra par che gli strappi l' ultimo velo d' una sua origine bestiale. Questo paradosso pratico, per cui l' epoca più fortemente assertrice delle esigenze dell' umanità ridusse anche alla bassezza estrema la natura umana, cosicchè il secolo della tolleranza, della filantropia, dell' illuminismo, fu anche quello del materialismo, del-

Digitized by Google

l'individualismo, dello scetticismo, si spiega soltanto, se noi ricordiamo, che l'uno e l'altro effetto provengono dalla forma negativa, in cui si espresse quella prima affermazione della libertà umana.

Poi che l'individuo si ripiegò in sè, spezzando ogni vincolo con ciò che gli sembrava esterno, le idee religiose e sociali dei tempi più antichi perdettero per lui ogni efficacia; e vi sottentrarono l'idea astratta di Dio e l'idea astratta della fratellanza umana; le quali sembravano più alte e più nobili, perchè più generali; ma in realtà erano per ciò stesso vuote di qualsiasi senso preciso e d'ogni vitale potere di tenere a freno le voglie e le brame della parte più bassa della umana natura. Cosicchè l'orgogliosa, ma vaga, proclamazione della religione naturale e dei diritti dell'uomo mostrossi strettamente associata con teorie che riducevano l'uomo ad un mero individuo animale, soggetto soltanto di sensazioni e di appetiti, incapace di religione, nè di moralità. E invero un'etica che sia qualche cosa di più che una parola, una religione che sia più che una semplice aspirazione, esige relazioni definite degli uomini tra loro e degli uomini con Dio; e queste venivano tutte respinte come incompatibili colla libertà individuale.

La Rivoluzione francese dimostrò praticamente, che la mera idea generica di religione non è una religione, e che la mera idea generica di società non è uno Stato: quelle astrazioni, concepite come armi di offesa contro il vecchio sistema, non lasciavansi dietro nulla, che valesse a costruirne uno nuovo, se si eccettuino le scatenate passioni della natura umana.

Nel Rousseau e nel Kant riappare un tentativo di sviluppare il principio della libertà in un sistema sociale, senza superarne il carattere astratto e negativo. Il Rousseau vide, che le richieste avanzate a favore

Digitized by Google

dell' individuo dovevano fondarsi su qualche cosa di più alto che non sia la natura individuale. Per conseguenza ei parla d'una ragione comune e d'una volontà generale, che sono differenti dalla ragione e dalla volontà dei singoli, come tali, e fanno questi capaci di associarsi. Ma non riuscì a sviluppare una concezione organica dell' unità sociale; perchè considerò quella ragione e quella volontà universale soltanto come elementi comuni in nature per ogni altro verso differenti, e non anche come principii che le legano insieme per mezzo delle loro stesse differenze. Similmente il Kant vide nella coscienza di sè un elemento comune a tutti quanti gli uomini, che rende possibile una comunione fra loro; e nell' idea d' autonomia, cioè d' una determinazione consentanea alla natura dell' io, ripose il principio d'ogni moralità; ma la sua morale resta pura anima senza corpo, perchè anche lui non fu capace di mostrare come si connetta quell' idea generale coi desideri e con le attitudini, che determinano le relazioni particolari degli uomini fra loro e col mondo; e solo per una illusione parve riuscisse a far muovere quel principio generale per derivarne le leggi particolari del dovere.

Orbene, l' Hegel affronta proprio a questo punto il problema filosofico. Per lui, figlio dell' *Aufklärung* protestante, l'idea della libertà resta un assioma, secondo cui nel pensiero e nell'azione l'uomo deve muoversi da sè, e deve trovare se stesso negli oggetti della sua conoscenza e realizzare sè nel fine, a cui si consacra. All' Università, quando era « un campione entusiastico della libertà e della fraternità », egli accolse quell'idea in tutta l'unilateralità della sua prima espressione rivoluzionaria; e anche alcuni anni dopo lo troviamo che scrive nello stesso senso allo Schelling a proposito della sua esposizione dell' esaltamento fichtiano

Digitized by Google

dell' Io sopra il non-io. « Considero come uno dei migliori segni del tempo il fatto che l'umanità siasi presentata ai suoi occhi come degna di reverenza. Ciò prova che è dileguata l' aureola dal capo degli oppressori e degli dei della terra. Ora i filosofi stanno dimostrando la dignità dell' uomo, e il popolo vuol presto imparare a sentirla, non limitandosi più a impetrare umilmente che gli siano resi quei diritti che furono calpestati nella polvere, ma vuole raccoglierli e farli suoi da sè. » Il tono rivoluzionario di tali parole presto disparve dagli scritti dell'Hegel, che però rimase sempre fedele al principio che lo inspirava: il rifiuto di ogni limite meramente esterno al pensiero e all' azione degli uomini. Questa fu poi una delle cause principali della sua separazione dallo Schelling.

Sebbene nella seconda parte della sua vita l' Hegel fosse spesso accusato d' essersi fatto reazionario, ed in realtà volgesse verso i conservatori, per la politica immediata della Prussia, pure non tradì mai la sua fede nel principio della libertà quale radice della vita sì civile che spirituale dell' uomo: in uno degli ultimi corsi delle sue lezioni dichiarava che Lutero, affermando che ogni uomo deve trovare da sè la verità, aveva posto l' idea madre di tutta la storia posteriore. « Così veniva innalzato il nuovo vessillo intorno a cui si raccolgono le Nazioni, la bandiera dello spirito libero, che rimane in sè anche scoprendo la verità, che anzi solo quando la scopre, rimane in sè. A questa bandiera noi serviamo, e questa ci guida. » L' Hegel, dunque, se mai, divenne un nemico dell' *Aufklärung* soltanto a cagione d'una sua più profonda interpretazione del principio della libertà, che a quella aveva dato forza e valore. Solo perchè gli si tenne sempre vicino, anzi sullo stesso suo terreno, le sue polemiche coll' *Aufklärung*, come quelle ch' ebbe col Kant e col

Digitized by Google

Fichte, furono tanto frequenti ed inesorabili. Avrebbe potuto essere più tollerante solo con chi avesse avuto meno da dividere.

Però, è anche vero che, se l'Hegel mai non si dipartì dal principio della libertà, pure il suo impeto filosofico si destò e si mosse in un assalto contro l'espressione unilaterale ed astratta di esso. Già fin dall' Università egli aveva voltato le spalle con dispetto alle banalità dell' illuminismo. « Chi ha tanto da gridare contro l'assurda stupidità del genere umano, e pedantescamente dimostra essere grande follia per un popolo il nutrire certi pregiudizi, e sempre ha sulla lingua le parole d'ordine di 'Illuminismo', 'sapere del genere umano', 'progresso e perfettibilità della specie', è un inutile ciarlatano dell' *Aufklärung*, un venditore di panacee, che si pasce di parole vuote, ignorando il tessuto santo e delicato degli affetti umani. »

Nè l'Hegel restava meglio soddisfatto della moralità astratta del Kant, sebbene ancora non pensasse di doverla respingere del tutto. Nel medesimo spirito con cui Aristotele avversa la dottrina socratica della virtù, che è sapere, egli osserva, che una moralità concreta implica una tempra abituale di spirito, che non può artificialmente prodursi colla sola istruzione, ma esige uno sviluppo vivente del carattere, che si svolge sin dai primi anni per l'azione inconsaputa della società, nella quale religione, leggi e istituzioni son tutte foggiate da uno stesso spirito. Al monito kantiano della impossibilità d'una religione razionale egli obbietta, che non deve essere considerato come irragionevole feticismo tutto ciò che va oltre l'astratta moralità razionale, e tutto ciò che è diretto a soddisfare gli affetti del cuore. « Gli affetti, dopo tutto, non sono così estranei alla ragione, come crede il Kant, perchè l'amore è parallelo alla ragione in questo, che

Digitized by Google

anch'esso ritrova sè negli altri uomini, o piuttosto, obliandosi, ritrova un altro sè negli altri, in cui vive, sente e si rinvigorisce, allo stesso modo che la ragione riconosce se stessa sempre in ogni essere razionale. »

Dunque, un carattere, che sia davvero una cosa colla ragione può educarsi soltanto quando si operi anche sul cuore e sull' immaginazione; mentre una morale che coltivi soltanto l' intelletto, è incapace di risultati pratici sulla massa degli uomini, e in realtà tende a produrre quella tonalità spirituale irresoluta e dubbiosa, che è proprio il contrario della forza morale. « Gli uomini che, nascendo, furono bagnati nel Mar Morto delle banalità morali, vengono su invulnerabili, come Achille, ma con l' umano vigore un po' alla volta lavato via. »

Donde viene questa violenta reazione dell' Hegel contro il Kant? È facile scorgere che l'idea d'una religione razionale armonizzatrice dell' immaginazione e del cuore colla ragione, l'Hegel la derivò dalla Grecia. La vita greca gli apparve come una soluzione del problema, per il Kant solubile solo approssimativamente, di conciliare l' universale col particolare, la ragione col sentimento. La religione greca non era per lui un miscuglio di fede razionale con una dose più o meno grande di feticismo; ma offriva il tipo d' un culto, in cui l' elemento liturgico o simbolico è messo in piena armonia coll'elemento razionale. Per converso, egli allora giudicava che il cristianesimo fosse moralmente fallito, perchè non aveva saputo combinarsi con nessuna specifica istituzione nazionale in modo da generare uno sviluppo vivente del carattere dei popoli; ma era rimasto una semplice religione spirituale, agente sugli uomini soltanto per mezzo della ragione, e quindi sempre essenzialmente individuale. « Quanto

Digitized by Google

poco pesano nella bilancia i mezzi di grazia elaborati dalla Chiesa, rimessi a nuovo da profondissime e sapienti interpetrazioni, quando le passioni e la forza delle circostanze, dell'educazione, dell' esempio e del Governo, sono tutte gettate nel piatto opposto! Tutta la storia della religione dal principio del cristianesimo concorre a dimostrare che questo può render buoni gli uomini soltanto quando già son tali. »

Questo giudizio, così espresso, fu ripetuto e approfondito e sviluppato in una serie di brevi scritti teologici composti durante la dimora dell' Hegel in Svizzera, che potrebbero intitolarsi: « Studi sulla religione ebraica e cristiana dal punto di vista d' un greco ». Il giudaismo vien qui trattato come il tipo d'una religione contro natura, d'una religione della legge esterna senza relazione con la vita del popolo a cui fu imposta; e i giudei come gente di cui il passaggio da una forma più bassa ad una forma più elevata di vita sociale non era avvenuto per uno sviluppo naturale, ma per un mutamento violento, imposto dal di fuori. Il loro passaggio dalla vita semplice della pastorizia ad un ordine politico complesso non si era fatto gradualmente da sè, ma per influenza straniera. Sospinti dalle circostanze e dall' autorità d' un grand' uomo, essi trovaronsi impegnati in una lotta per l'indipendenza nazionale, quando ancora non avevano dimostrato nessuna capacità di vita politica. « Il loro anelito all'indipendenza non era volontà di difesa di qualche cosa di proprio »; perciò nell'indipendenza non seppero conseguire, come altri popoli, un'armonia di vita naturale e razionale. Il loro patriottismo gretto li confinava in un'esistenza quasi animale, da cui non si sollevavano se non per rendersi vittime fanatiche di una astrazione. Il loro Iddio essi non lo sentivano come un Io migliore, a cui dovesse ascendere la loro

Digitized by Google

vita, ma come un Signore straniero, che li divideva col suo culto dalla natura, e persino gliela faceva maledire. Quindi il fato non dà luogo per essi alla tragedia tipo greco, che purifica le passioni col terrore e colla pietà, e genera queste emozioni soltanto « come conseguenza di un errore inevitabile di un nobile carattere ». La tragedia ebraica eccita piuttosto orrore e disgusto, perchè rappresenta un fato « come quello di Macbeth, che straripa al di là della natura, si allea con poteri occulti, adora da schiavo esseri non uniti a lui, e dopo aver calpestato tutto ciò che v'ha di sacro nell'umana natura, resta inevitabilmente abbandonato da' suoi dei, infranto proprio sullo scoglio della sua fede. » (Rosenkranz).

L'Hegel, quindi, prosegue comparando l'idea ebraica della legge con quella greca del fato. Per la legge l'individuo è tutt'affatto indifferente; essa gli fissa dei limiti, e per la trasgressione di questi una pena che nulla può deprecare. V'è colla legge una impossibilità di conciliazione: « l'anima che pecca, morrà »; e la morte non reca pacificazione. La parola « fato », invece, ci porta in una sfera d'idee diversa e più elevata! Il fato d'un uomo si connette immediatamente col suo proprio essere; è qualche cosa con cui egli può di fatto lottare, ma che in realtà è una parte della sua propria vita. Dato, quindi, questo punto di vista, un delitto deve essere considerato dall'individuo come un oltraggio contro se stesso; e la sorte che per conseguenza gli sopraggiunge, non è una semplice punizione inflittagli da una mano remota, ma è l'altra faccia della sua stessa azione. L'assassino coll'uccidere la sua vittima crede di sopprimere un nemico per arricchire la sua propria vita; ma in realtà una medesima esistenza è in lui e nella vittima, e nel colpire l'altro egli ha colpito se stesso. Ciò che poi lo colpisce come un

Digitized by Google

fato, è appunto la sua propria esistenza divenuta straniera e nemica a se stessa. E questa egli non la può uccidere; è immortale e risorge dal sepolcro come uno spettro di terrore; è Clitennestra, che sveglia le Eumenidi contro se stessa; lo spirito di Banquo, « che non è distrutto dalla morte, ma subito dopo riprende il suo posto nel convito, non come un commensale, ma come uno spirito malefico per Macbeth ».

L'espiazione è resa possibile, appunto perchè la pena non viene imposta esternamente dalla legge, ma consiste tutta nel destino del reo, cioè nel rimbalzo dell' azione sull'autore. Il reo con la sua coscienza colpevole testimonia che la vita ch' egli ha cercato di distruggere era la sua propria vita, e che perciò è inevitabile, che egli precipiti nel perpetuo rimpianto di ciò che ha perduto. Il terrore che lo assale innanzi al destino, che gli incombe, è assai diverso dalla paura del castigo. Questa è qualche cosa di estraneo, e le preghiere che vorrebbero deprecarla sono da schiavi. Lo sgomento del destino, invece, viene pel reo dalla vista di se stesso; è nella coscienza dell' agonia della vita lacerata, e le sue preghiere non sono suppliche ad un padrone, ma principio d'un ritorno dell' Io straniato. In questo riconoscere ciò che s' è perduto come vita e vita, propria, sta la possibilità d' un ricupero; è il principio di quell' amore che reintegra l'esistenza, e riconcilia il fato, « spunta gli aculei della coscienza, ed espelle dall' azione lo spirito del male ».

Del resto l' idea di destino non è necessariamente connessa con quella di delitto. Il fato non è simile alla legge che punisce soltanto le offese contro un ordine anticipatamente noto: innanzi ad esso ogni azione è colpevole, perchè inevitabilmente unilaterale, cioè perchè ha un interesse ed un oggetto esclusivo, per

Digitized by Google

cui offende altri interessi ed altri oggetti parimenti vitali. Per il solo fatto di agire, l'uomo « entra nel campo di battaglia come una forza contro altre forze »; si sottomette al fato. E neppure coll' astenersi dall' azione può sfuggire al destino, che sovrasta all' unilateralità di quella. « Il valore che lotta, è migliore della debolezza che sopporta; chè, anche quando soccombe, conosce fin da prima la possibilità della caduta, e consapevolmente ne corre il rischio; mentre il sopportare passivo non è che un accettar la disfatta senza opporle una pienezza di energia. »

Nè l' attività, nè la passività possono sfuggire al fato; però v' è un'altra via, in cui l' attività che combatte s' incontra con la pazienza che sopporta: la via del Cristo e di tutti coloro, che chiamansi «anime beate». Queste seguono il sentiero del dolore in quanto fanno getto d'ogni lor diritto personale, rifiutandosi di contendere per il proprio interesse; ma seguono anche il sentiero della forza, in quanto s'ergono al di sopra di questa privazione dei vantaggi particolari senza risentirne pena. Così salvano la propria vita, perdendola; e l' affermano, proprio quando abbandonano ciò che sembrava che immediatamente la costituisse. Il destino non può ferire cotali spiriti, perchè « come piante sensitive si ritirano in sè ad ogni urto, e si appartano dalla vita, dove potevano venire offesi » Così Gesù chiede ai suoi seguaci, che rinuncino al padre e alla madre e ad ogni bene per non essere più legati da nessun laccio al mondo profano e per non cadere nel dominio del fato. Se qualcuno ti ruba il mantello, lasciagli la tunica. « Se la tua mano t'offende, mozzala. » Inoltre, « un'anima che si sollevi al di sopra d' ogni considerazione dei suoi diritti, e si sciolga da ogni oggetto, non ha nemmeno da perdonare chi l' offenda; è sempre già pronta alla ricon-

Digitized by Google

ciliazione, ed è insieme disposta a rientrare in rapporti di amore e di amicizia con ognuno »; perchè qualunque offesa siagli stata recata, non può mai sentirsene ferita. Essa non partecipa neppure « a quella giusta ira, a quell'odio onesto, » che nasce dal senso del torto fatto non all' individuo, ma alla giustizia; perchè veramente con questa ira santa, che pone come assoluti certi doveri e certi diritti, rifiutando il perdono a chi li abbia violati, egli torrebbe poi anche a se stesso la possibilità del perdono degli errori propri e della riconciliazione col destino, che da questi procede. « Il perdono dei peccati non è, dunque, la remissione della pena, che non può essere evitata, e neppure la rimozione della coscienza della colpa, poichè il fatto non può esser annullato; ma è 'il fato riconciliato dall' amore' ». (Rosenkranz).

Visto così, lo spirito del Cristo dirime il conflitto, lasciando da parte ogni interesse particolare, sfuggendo colla sua universalità e colla sua libertà alle esigenze del finito; si riconcilia con ogni sorta di destino; perdona ogni inimicizia. Ma proprio qui, secondo l'Hegel, sta la limitatezza e l'imperfezione sua. « Gesù ha la colpa dell'innocenza; il suo elevarsi al di sopra d' ogni destino porta con sè il più misero dei destini. » Il senso di questa frase oscura è, che siccome il Cristo consegue la riconciliazione col superare la sfera del reciproco conflitto degli interessi e dei diritti singolari, così la sua negazione di questi gli si pone come un limite. Tutti i partiti sono contro chi non combatte per nessun partito. Prete e magistrato, fariseo e sadduceo, si uniscono contro colui che passa sopra le loro divisioni, e non vuol riconoscere per vitali gli interessi, per cui essi contendono. Proprio quel suo tenersi fuori del campo di battaglia dà luogo alla più amara delle ostilità; fa che il suo popolo lo rin-

Digitized by Google

neghi, e si ritorca dalla sua dottrina in una lotta disperata per il gretto ideale di una vita nazionale. Difatti gli ammaestramenti del Cristo sono accolti più favorevolmente dalle genti che non partecipano al destino della nazione giudaica; ma anche fra queste rimangono incapaci di fondersi con alcun interesse concreto e finito della vita. L'unità dell'amore conseguíta per mezzo della negazione d'ogni diritto e d'ogni dovere particolare resta incapace di espandersi in qualche nuovo ordine di vita mondana; e, non potendo divenire principio della vita del mondo, è costretta a rinchiudersi nell'unità spirituale della Chiesa, società d'uomini separati dal mondo, viventi soltanto in una vita chiusa di sentimenti devoti. « All'infuori dei rapporti nascenti da una fede comune e dalle manifestazioni di questa comunione in atti religiosi appropriati, la Chiesa cristiana rimane incapace d'un qualunque scopo oggettivo, incapace di cooperare a qualche intento diverso dalla propagazione della fede stessa, incapace di trovare espressione e soddisfazione in nessuna delle varie manifestazioni e delle particolari forme della vita molteplice; perchè, se seguisse altre direzioni, non potrebbe più ritrovare se stessa; dovrebbe rinunciare a quel puro amore, che è sua unica ispirazione, e rendersi infedele al suo Dio. Questo consumarsi dell'amore in se stesso, questa sua fuga da ogni forma, anche quando dentro vi aliti il suo stesso spirito, questo ritrarsi da ogni destino, è la sua massima fatalità; e così Gesù si ritrova legato al destino, e in modo veramente sublime anche lo subisce ». Di qui anche l'atteggiamento sempre dubbio della Chiesa in faccia al mondo, sempre inabile così a separarsene, — perchè l' amore è di questo il supposto principio universale, — come a riconciliarglisi, perchè l'amore non può entrare nelle sue relazioni particolari e finite. « Fra

Digitized by Google

gli estremi dell'amicizia, dell'odio e dell'indifferenza del mondo, la coscienza cristiana sta oscillante, avanti e indietro; ma è suo destino che Chiesa e Stato, il culto e la vita, la pietà e la virtù non possano mai fondersi in vera unità. »

Risulta da ciò che il Cristianesimo produce o rivela una divisione infelice tra la religione e la vita, e non risolve il problema che la religione greca mostrossi capace di risolvere semplicemente idealizzando le forze ideali della vita politica. « Per un greco l'idea della patria e dello Stato costituiva una realtà invisibile, più alta, per cui lavorava, il motivo persistente di tutto il suo operare: era il suo scopo nel mondo, lo scopo e il fine del 'suo mondo', che egli trovava espresso nella realtà, e che aiutava ad esprimervisi ed a mantenervisi. La sua individualità si annullava al confronto di quell'idea, la quale era il suo lavoro, la sua vita perenne, che doveva cercare, e rendersi atto a realizzare. Non nutriva per sè, come individuo, il desiderio e la preghiera d'una vita permanente ed eterna, o soltanto nei momenti di inazione e di sconforto poteva sentire più vivace la brama della propria vita individuale. Catone, fino a che non vide in rovina ciò che aveva sin allora considerato come il più alto ordine delle cose, il suo mondo, la sua repubblica, non sentì il bisogno di ricorrere al conforto del *Fedone* platonico: soltanto allora cercò rifugio in quest'ordine ancora più alto. »

La religione, in breve, fu per gli antichi una semplice idealizzazione delle forze presenti della vita dell'uomo, delle più nobili passioni, che lo muovono, degl'interessi supremi della vita sociale e politica da lui vissuta. Però Roma, conquistando le nazioni, pose fine a questa religione di liberi cittadini, che avevano a loro portata le massime altezze; tramutò lo Stato da

Digitized by Google

unità organica vivente, che assorbiva tutta l'esistenza dei cittadini, in un morto meccanismo di governo, applicato esteriormente ad una massa passiva di sudditi. « Allora dovette divenire terribile la morte pel cittadino, a cui non sopravviveva più nulla di proprio; mentre prima la Repubblica sopravviveva al repubblicano, il quale poteva accarezzare il pensiero che quella, sua anima, fosse eterna. » Da quel momento si rivolsero alla religione maggiori richieste; ai bisogni dello spirito non bastarono più gl'imperfetti dèi antropomorfi, che avevano appagato l'immaginazione dell'umanità, fin tanto che la vita di questa era stata sì piena del divino. « Lo spirito umano non poteva ristarsi dal cercare in qualche parte l'assoluto, l'indipendenza, la forza: e poichè queste cose non gli era più dato d'incontrarle nella volontà dell'uomo, così doveva riporle nel Dio del cristianesimo, in un Dio innalzato sopra la sfera delle facoltà e del volere umano, ma non anche al di là della portata delle sue querele; cosicchè l'attuazione dell'idea morale ora poteva essere soltanto desiderata, non più voluta. » Ed ecco che il Regno di Dio, dai primi cristiani sperato d'immediata realizzazione, veniva tosto trasferito alla fine del mondo. « Difatti non importa più di quanto sia lontana un'idea, quando è stata sospinta fuori dei limiti del potere umano; anzi, quanto più quella si vede in lontananza, tanto meglio può apparire dipinta dei meravigliosi colori dell'immaginazione orientale. » Ma questa separazione di Dio dagli uomini ebbe effetti fatali. « L'oggettivazione di Dio andò di pari passo con la servitù e la corruzione dell'uomo ». Finchè vi fu un'organizzazione vivente della società, la vita sociale venne considerata essa stessa come una manifestazione del divino, e Iddio era nient'altro che un Io migliore nei suoi fedeli; ma quando la vita nazionale

Digitized by Google

disparve, e la Chiesa si mise in luogo dello Stato, l'uomo divenne a' suoi propri occhi un non-io, e il suo Dio, un altro! « Era riservato ai giorni nostri— fa dire all'Hegel uno dei suoi ultimi discepoli di sinistra, l'Haym—di rivendicare, almeno in teoria, come proprietà del genere umano i tesori che in altri tempi furono dissipati nei cieli. Ma quale età avrà il coraggio e l'energia di tradurre nella realtà codesti diritti e di mettere davvero l'uomo in possesso attuale di ciò che gli spetta? »

Noi qui vediamo in qual compromesso l'Hegel trovasse una transitoria soddisfazione fra le diverse tendenze, che si combattevano in lui. Egli si attiene da un lato al principio della libertà, e fa eco alla più recente interpretazione datane dal Fichte, il quale allora considerava la scelta tra realismo e idealismo, tra la dottrina dell'Io che genera il non-io, e la contraria del non-io che genera l'Io, come una questione di carattere morale. Il Fichte concedeva che una filosofia coerente possa svolgersi per ambedue le vie, cioè così sopra un'ipotesi idealistica, come sopra un'ipotesi realistica; ma chi fosse di spirito libero avrebbe, secondo lui, trovato una spiegazione del mondo nella libertà, e chi avesse il cuore schiavo, l'avrebbe trovata nella necessità. L'Hegel accetta nella sostanza questo linguaggio del Fichte; ma non spinge la linea di separazione tra l'Io e il non-io al punto dove questi la conduce. Al Fichte, come al Kant, lo Stato appariva ancora come una combinazione esterna d'individui, oggetto d'ordine esteriore, e la moralità gli appariva confinata tutta nella vita interiore; ma all'Hegel, imbevuto dello spirito della letteratura classica, la vita collettiva dello Stato non poteva più presentarsi come una cosa esterna, indifferente per la vita morale dell'individuo; doveva bensì apparirgli co-

Digitized by Google

me l'Io più vero, da cui l'individuo è legato all'esistenza, e col quale così intimamente si identifica, da non sentire bisogno, fin che quello sopravviva, di pensare ad alcuna immortalità personale. « Il freddo mondo », realmente esterno ed oggettivo, stava per lui soltanto fuori di quell'intima sfera. Pensava, dunque, che la vita politica dei greci non importasse verun sacrificio di libertà individuale, ma fosse piuttosto la realizzazione di questa libertà; e la religione greca era per lui una religione « soggettiva », nella quale gli dèi portavano i loro fedeli fuor del centro della lor propria vita soltanto per via d'immaginazione e per un momento, ma poi venivano subito riconosciuti come poteri operanti nella stessa volontà de' credenti e nel loro pensiero. L' Hegel applica soltanto al cristianesimo, da lui considerato come una religione del puro amore non sviluppato, e perciò come una religione dell'altro mondo, la condanna, formulata dal Fichte, di religione « oggettiva », adorazione del non - io, incompatibile colla libertà umana. Egli, qui, presenta la ribellione al cristianesimo e la nuova filosofia idealistica come una rivendicazione dei tesori dell'uomo da lui seppelliti in Dio; e in una poesia indirizzata all'Hölderlin afferma, che gli iniziati vanno restaurando nel lor proprio cuore le are sconsacrate d'Eleusi. Nè vedeva di quanto questa restaurazione avrebbe differito dall'antico tipo greco. In quel tempo il cristianesimo veniva, insomma, da lui considerato come inseparabile dal dualismo medievale, e perciò privo del principio d'una vita nuova.

Sembra che l'Hegel sia passato da questo a un punto di vista più alto nei primi tempi della sua dimora a Francoforte, quando troviamo nei suoi scritti anche un cambiamento di linguaggio. Mentre era in Svizzera usava le parole « vita » e « amore » per esprimere

Digitized by Google

la più alta forma di unità sociale; ora vi sostituisce la parola « spirito »: non è un mutamento soltanto verbale. La parola « vita » suggerisce l'idea di unità organica, e l'altra di « amore » implica il concetto che i membri di tale unità sieno autocoscienti, cioè consapevoli dell'organismo collettivo, in cui è assorbita la loro esistenza separata, e consapevoli pure di sè stessi almeno nel momento della loro dedizione a quell'organismo. Perciò l'Hegel si serviva di quelle parole per esprimere quell'unità sociale, di cui lo Stato greco era l'incarnazione: unità d'individui che non considerano sè stessi come persone isolate, ma come cittadini, la cui vita è nello Stato; e che non hanno personalità fuori di questo. In quell' unità collettiva l'idea dell'Io è implicita, ma non è molto accentuata; la divisione delle coscienze individuali svanisce come svanisce in un' armonia la separazione delle singole note.

> Impugna amor la cetra della vita;
> Tutte ne tocca il suo poter le corde;
> E quella pur dell' « Io », sottil, che trema,
> In invisibil musica passando.

Ma la parola « spirito » o « unità spirituale » sembra includere, e in realtà nella terminologia hegeliana include, l' idea di un antagonismo superato, d' una contraddizione conciliata, d' una unità raggiunta attraverso la lotta e il cozzo di elementi, che nel loro primo aspetto erano opposti. È perciò espressione adatta dell' unità della mente coll'oggetto, che le si oppone, della mente e della materia o dei diversi soggetti consapevoli aventi ciascuno una completa coscienza dei propri diritti e della propria personalità autonoma. Questa unità non può mai dive-

Digitized by Google

nire, per usare il linguaggio dell' Hegel, « immediata », cioè iniziale, ma coinvolge un processo che vinca le differenze, e trasformi le opposizioni in consenso. Nè questo processo può essere « naturale », tale cioè che le opposizioni vi si fondano senza più farvisi sentire; al contrario esso comincia con una distinta coscienza dell' indipendenza, a cui le parti devono rinunciare, dell' opposizione da superare, e importa una esplicita immolazione dell' indipendenza, una consapevole riconciliazione dei contrarii.

Quest' adozione della parola « Spirito », in realtà, significa, che l' ideale greco cominciava a non bastare più all'Hegel, e che gli si mostrava oramai come una soluzione incompleta della difficoltà iniziale di riconnettere l' universale col particolare. Sin'allora la critica mossa dall' Hegel all' astratta opposizione kantiana di ragione e passione era stata questa, che, sebbene diverse, quelle due facoltà sono capaci di coincidere, e che i Greci avevano saputo effettivamente armonizzarle in atto. Ma ora l'Hegel vede che l'unità, conseguíta così, era eccezionale e transitoria, prodotto di speciali circostanze favorevoli, genio peculiare di una nazione. Lo Stato greco e l' armonia morale da questo realizzata vanno considerati soltanto come creazione d' un popolo d' artisti, che, combinando l' arte con la buona fortuna, aveva per una volta plasmato la materia restìa dell' esistenza umana in un' opera d' arte politica. Ma simile risultato, come ogni altra opera dell'arte ha solo valore di pegno per qualche cosa di più universale. La « giustizia poetica » è una accidentalità estranea alla poesia, poichè nell' intrico delle cose umane non è dato facilmente di trovare un piccolo cerchio di eventi, che formi un tutto per sè stante, e che riveli lucidamente una legge ideale. Il valore dell' eccezione è appunto di

Digitized by Google

accennare ad una tale legge, e non più. La bellezza è una coincidenza dell' universale col particolare, dell' intelligenza col senso, anticipazione e pegno della loro riconciliazione completa.

Quindi noi non possiamo restarcene soddisfatti a quell' incontro parziale e accidentale dell' ideale col reale, della vita esterna con la vita interiore, se miriamo ad applicare l' idea d' unità organica al mondo, e riteniamo gli uomini capaci di raggiungere questa unità nella loro vita. Non possiamo acquetarci al pensiero che l' uomo, lottando con un potere estraneo, consegua soltanto una vittoria parziale e transitoria; vogliamo arrivare a scorgere tra l' intimo e l' esterno una armonia e una unità più profonde di ogni loro antagonismo, che si realizzino persino quando questo sembra più irreducibile. Devesi dimostrare non soltanto che l' Io consegue una vittoria occasionale sul non-io, ma che, a dispetto d' ogni apparente contraddizione, un solo principio va manifestandosi insieme e nell' Io e nel non-io. Perciò se l' idea d' unità organica, come la pensò l' Hegel, doveva servire di supplemento e di correttivo all'idea astratta di libertà, che il Kant e il Fichte avevano posto, era anche necessario di farne un' applicazione più estesa di quella sin' allora tentata dall' Hegel. Non poteva più bastare il dire, che nel mondo vi sono degli organismi, naturali e spirituali; ma occorreva concludere che l' universo stesso è un organismo; non era più sufficiente l'accertare, che esistono o vengon compiute dall' uomo, nell' arte e nella vita, opere organiche, artistiche o poetiche; occorreva poter mostrare in tutta la natura e in tutta la storia l' unità d' un poema.

Ma evidentemente questa esigenza porta con sè difficoltà ben più gravi di quelle sin qui considerate.

Digitized by Google

Se l' universo deve essere concepito come un poema— *ἡ τοῦ βίου σύμπασα τραγῳδία καὶ κωμῳδία* — la nostra poesia deve trovar posto per molte cose che all'immediato sguardo dell'immaginazione riescono antipoetiche e volgari; se la natura va presa come un organismo, devesi per lo meno riconoscere che contiene delle parti che, riguardate in sè, appaiono inorganiche; se tutte le cose sono membra di un tutto vivente, la vita animatrice di questo tutto deve ricevere una definizione più ampia, che comprenda anche la morte. Dolore, discordia e male debbono apparire incapaci di spezzare l' unità che tutto abbraccia; debbono anzi dimostrarsi mezzi per la realizzazione di questa. Persino l' irrazionale deve trovare un posto, fosse anche per annullare se stesso, sotto la legge universale della ragione, che imparzialmente fa scendere le sue pioggie fecondatrici sul male e sul bene, costringendoli a rivelare a turno ciò che dentro contengono; poichè soltanto in questa imparzialità sta la certezza del trionfo del bene. Insomma, questa teoria deve arrivare all' ottimismo non coll' esclusione, ma col superamento del pessimismo; la suprema affermazione della filosofia deve includere e superare ogni negazione ed ogni contraddizione dello scetticismo.

In sulle prime il problema così posto può sembrare insolubile, poichè esige nientemeno che si trovi un principio d' unità adeguato agli antagonismi e alle contraddizioni più radicali, che possano mai concepirsi. E non è quasi un chiedere che le parole siano spogliate d' ogni lor senso proprio? D'altronde, se il mondo deve essere concepito come un sistema razionale, se il particolare deve essere combinato in unità organica con l' universale, se l' uomo deve essere libero, nonostante le limitazioni a cui la sua natura lo costringe, la scoperta d'un tale principio è una necessità.

Digitized by Google

Il Fichte, contro il suo proposito, dimostra, che non è possibile di concepire la vita interiore del soggetto come un sistema in sè razionale, se anche l'oggetto non sia costretto nel circolo di quel sistema. Egli invero cercò di sfuggire a questa conseguenza necessaria trattando la connesione tra l'Io e il non-io come una relazione meramente negativa. Ma una relazione negativa è pure una relazione: l'Io n'è rilegato in un tutto col non-io, a cui si oppone; e il sistema non sarà mai razionale se cotesto non-io non si consideri in qualche modo razionale anch'esso. Sembra che l'Hegel dapprima abbia esitato innanzi al problema filosofico così formulato, ed abbia cercato, come lo Schelling, un rifugio da quella difficoltà in una intuizione o senso religioso dell'unità di tutte le cose, la quale potesse trascinare il pensiero senza fargli perdere la sua attività; in altri termini, sembra che per un momento egli abbia ritenuto la ragione incapace di elevarsi al di sopra delle opposizioni e delle contraddizioni delle cose, pur facendola capace di vedere un limite a queste opposizioni, e al di là del limite una unità assoluta. « La filosofia deve terminare nella religione, perchè la filosofia è pensiero, e anche il pensiero involge finità e opposizione: opposizione di soggetto a oggetto, di mente che pensa, a materia inconsapevole; perciò il suo compito è di dimostrare la finità di tutto ciò è finito, e di far sì che la ragione ne richieda il complemento o il compimento all'infinito. » (Rosenkranz).

Però sembra che questa soluzione non sia che un momento fuggevole dell'evoluzione filosofica dell'Hegel. Se la ragione può vedere che v'è una unità in cui si pérdono tutte le differenze, deve poter anche vedere che cosa sia questa unità, poichè la percezione di un limite non è possibile, se non a chi possa guar-

Digitized by Google

dare al di là del limite stesso. La ragione, che può scorgere l'unità delle cose attraverso le loro opposizioni, deve anche poter attingere a quell' unità una luce che si rifletta sulle opposizioni stesse. Nè anche lo Schelling aveva potuto limitarsi ad asserire che l' intuizione artistica o religiosa sia la più alta apprensione della realtà; ma fu tratto, non senza inconseguenza, a tentare una ricostruzione del mondo dal punto di vista che aveva così raggiunto; quindi ancor meno l' Hegel poteva arrestarsi a considerare la filosofia come un processo che termini nell'unità assoluta senza che possa assorgere ad una concezione delle cose finite in relazione a quell'unità.

La parola che doveva servire di chiave a questa nuova interpretazione delle cose *sub specie aeternitatis*, era stata già pronunciata. Il mondo può essere concepito come un' unità organica nonostante le sue divisioni e i suoi estremi antagonismi, perchè è spirituale, cioè rivelazione dello spirito. Difatti una unità spirituale sopporta gli antagonismi e i conflitti estremi; anzi non può realizzarsi che attraverso questi. La reale esistenza d' uno spirito è prova perpetua dell' unità degli opposti. Quando consideriamo come cresca e si affermi un essere spirituale, troviamo che ciò avviene soltanto attraverso un perpetuo processo di negazione di sè. Intellettualmente un tale essere deve sviluppare le sue capacità uscendo da sè, ricevendo le impressioni dal di fuori, interessandosi costantemente al non-io, al mondo degli oggetti: senza questo interessamento non potrebbe nemmeno farsi consapevole di sè. Lo stesso concetto riappare, se si considera la vita pratica del medesimo essere. Ogni sviluppo morale consiste nell'apprendere ad uscire di sè, per poi farsi una vita propria più ampia; e comincia, quindi, con una nega-

Digitized by Google

zione dei desiderii e degli appetiti immediati, i quali, se corressero ad affermarsi direttamente, distruggerebbero i loro propri fini. L'individuo può dirsi che abbia una vita davvero sua propria, quando superi i suoi particolari impulsi, e costituisca in sè una volontà che miri a qualche cosa di più generale, e operi dal punto di vista della famiglia, dello Stato, dell'umanità, o, comunque, in vista di qualche interesse o di qualche fine oggettivo. La vita spirituale è pertanto essenzialmente un processo di superamento e di vittoria proprio su quelle opposizioni che sembrano più rigide ed assolute: di soggetto a oggetto, di mente a materia, di interno a esterno: per dirla col Kant è « un nido di contraddizioni », e non può tuttavia distruggere la sua unità con se stessa. Quindi, se noi consideriamo l'unità suprema come un principio spirituale, abbiamo speranza di poter trovare in questa la chiave risolutiva dell'antagonismo e del conflitto delle cose, e di potere scorgere nel mondo non un caos selvaggio di poteri discordi o un dualismo manicheo di bene e di male irreducibili, ma un ordine razionale, un sistema, una unità organica, dove ogni membro abbia il suo posto e la sua funzione.

È questo il sistema, che l'Hegel pensò di sviluppare tra il 1799 e il 1800, cioè negli ultimi due anni della sua dimora a Francoforte. Non è qui necessario di considerare i particolari di questo primo abbozzo della sua filosofia: quel tanto che ne abbiamo detto, basta a mostrare come l'Hegel ora cerchi di svolgere il suo concetto fondamentale e caratteristico, secondo cui la più alta unità dev'essere raggiunta attraverso il pieno svolgimento e la riconciliazione dei più profondi e più vasti antagonismi. Qualche cosa di simile a questo concetto era già implicito nel triplice ritmo del pensiero per tesi, antitesi e sintesi,

Digitized by Google

suggerito dal Kant e svolto, sebbene in modo imperfetto e in modo affatto estrinseco, dal Fichte e dallo Schelling. Da questi due l'Hegel si differenzia sin da quel primo abbozzo per la fermezza con cui pone l'idea dell'unità dei contrari, non come una sintesi esterna, ma come il risultato dello sviluppo necessario, del pensiero attraverso un antagonismo, che il pensiero stesso produce, e risolve.

Però la spiegazione più ampia di questo processo va rimandata ad un prossimo capitolo. Qui basta notare che l' Hegel, sebbene con qualche incertezza, ha già delineato la triplice divisione del suo sistema corrispondentemente ai tre momenti o elementi sopraccennati. La prima parte del sistema consiste in una Logica e in una Metafisica, non ancora però pienamente precisate dall'Hegel, come farà più tardi; la seconda in una Filosofia della Natura; la terza in una Filosofia dello Spirito, che però nello schema di Francoforte l'Hegel non ha ancora studiata.

Un altro punto, che pure dovrà essere esaminato a fondo in uno dei seguenti capitoli, va qui ricordato; ed è che col sorgere di questa nuova idea dello spirito come unità di tutte le differenze si muta del tutto l'atteggiamento dell'Hegel di fronte al cristianesimo. Nel principio morale cristiano dell'Io che si afferma col sacrificio, egli ritrova appunto quel trapasso che andava cercando all' affermazione attraverso la negazione, alla riconciliazione attraverso l'opposizione; o piuttosto potremo forse dire, che la prima idea di quel trapasso fu precisamente suggerita all' Hegel dallo studio che egli intraprese del cristianesimo mercè l'aiuto del suo contemporaneo progresso filosofico.

Se vogliamo dunque tentar di raccogliere in un'aforisma la filosofia hegeliana, potremo dire, che per essa le parole « morire per vivere » non esprimono

Digitized by Google

soltanto la dialettica della morale, ma anche il principio universale della filosofia. Se esse dunque esprimono veracemente la natura della vita spirituale, può nello spirito trovarsi un'unità, che comprenda e superi tutti gli antagonismi della vita e del pensiero.

Ma il senso di questo concetto non potrà esser inteso appieno senza le molte spiegazioni che dovranno seguire.

Digitized by Google

Capitolo III.

HEGEL E SCHELLING — JENA, 1800-1807

Durante il lungo travaglio intellettuale, di cui abbiamo tracciata la storia, l'Hegel era vissuto principalmente per sè senza cercar di comunicare altrui il suo pensiero. Così, quando visitò la famiglia a Stoccarda, passando dalla Svizzera a Francoforte, sua sorella lo trovò taciturno e raccolto; e quasi contemporaneamente lo Schelling lo rimproverava per lettera del suo abbandono ad uno stato d'indecisione e d'abbattimento non degno di lui. Un insolito accento depresso, melanconico, alita in alcuni versi malcostrutti — non aveva l'Hegel buon orecchio per il metro — dei quali il suo biografo ha pubblicato qualche brano. Un saggio per la riforma della costituzione del suo nativo Würtemberg, di cui s'era sentito il bisogno sotto la rude pressione della Francia, fu la sola opera letteraria da lui preparata per le stampe stando a Francoforte; ma neppure questa fu pubblicata. Il conflitto di simpatie e di pensieri contrastanti, di cui non era ancora padrone, lo aveva costretto a tacere di filosofia. Ma oramai, durante il 1800, essendosi già impossessato dell'idea direttiva del suo sistema, ed avendo preso a svolgerla con una certa larghezza, cominciò a desiderare un'occasione favorevole per esprimerla e per cimentarla con il pensiero

Digitized by Google

altrui. A tal fine riallacciò la corrispondenza collo Schelling, interrotta, a quanto sembra, per qualche anno; e informò quel suo amico d'esser oramai preparato, o quasi, a prendere il suo posto nelle polemiche filosofiche.

Suo padre era morto sul principio del 1799, e il modesto gruzzolo toccatogli per quota ereditaria (circa L. 7,500) lo mise per qualche tempo in grado di emanciparsi dalle fatiche dell'insegnamento. Per conseguenza egli pregava lo Schelling d'indicargli una residenza, dove potesse vivere a buon mercato (avrebbe preferito una città cattolica per studiare più davvicino la religione di Roma) e godere d'una buona birra e di qualche buona compagnia, e raccogliersi in sè prima d'affrontare il frastuono letterario di Jena. Asseriva d'aver tenuto dietro alla splendida carriera pubblica dello Schelling con gioia ed ammirazione: ma desiderava che questi sapesse, che anche lui aveva fatto la sua strada in silenzio verso una concezione filosofica delle cose. « Partendo dalla fatica di soddisfare i più umili bisogni nella mia educazione scientifica, io sono stato portato verso la filosofia; e l'ideale della mia gioventù ha così preso di necessità la forma della riflessione, trasformandosi in un sistema. Ora, mentre sono tuttavia occupato in questa elaborazione, comincio a domandarmi, dove potrò trovare un punto d'appoggio per far penetrare i miei pensieri nella realtà della vita umana; e di tutti gli uomini che mi vedo intorno, trovo che voi siete quello di cui ho più desiderato l'amicizia e per ogni altra cosa e specialmente per quel che riguarda questo punto di esprimere me stesso e di pormi in contatto col mondo. Vedo che voi avete conquistato gli uomini mercè una simpatia comprensiva non macchiata di vanità; e perciò posso volgermi a voi con piena fi-

Digitized by Google

ducia, che saprete riconoscere ed apprezzare il mio lavoro disinteressato. »

In questo appello allo Schelling può scorgersi il desiderio dell'Hegel di far notare all'amico, come egli si trovasse sostanzialmente, ma solo sostanzialmente, all'unisono con lui, e potesse quindi sperare di farglisi collaboratore, sebbene la forma filosofica del suo pensiero fosse generata da uno svolgimento indipendente del suo proprio spirito. Per noi quelle parole riescono particolarmente significanti e caratteristiche, se ricordiamo che l'arte e la vita greca furono per l'Hegel la prima chiave del senso spirituale delle cose, e che l'idea d'unità organica, derivata da quella fonte, si trasformò per lui gradualmente sotto l'influenza della riflessione filosofica, fino a che coll'aiuto del concetto dello spirito poté applicarla non solo allo Stato, ma al mondo come un tutto.

La risposta dello Schelling non c'è pervenuta; ma l'Hegel ebbe l'idea di un ritiro preparatorio a Bamberga o in non so quale altra città; poi, d'un tratto, si presentò a Jena, nel gennaio del 1801, per prendere posizione accanto allo Schelling come campione della « Filosofia dell' Identità ». Nel luglio di quel medesimo anno apparve la prima sua opera a stampa *Sulla differenza tra il sistema del Fichte e quello dello Schelling*, dove egli si afferma difensore di quest' ultimo in quasi tutti i punti fondamentali. La dissertazione *De orbitis planetarum*, pubblicata subito dopo, *pro licentia docendi*, scritta quasi del tutto nello spirito della « Filosofia della Natura » dello Schelling, sebbene sopra un soggetto da questi mai trattato, ribadì l'impressione di un completo consenso dei due pensatori; cosicchè l'Hegel dovette sconfessare il giudizio d'un giornale, secondo cui egli sarebbe stato un discepolo wurtembergherese covato dallo Schelling

Digitized by Google

sotto le sue ali per farne un avvocato speciale della propria causa. Ma pure, affermando la propria indipendenza con fermezza e quasi con violenza, egli sentivasi allora soddisfatto di questo ufficio di sostenitore della Filosofia dell'identità; e nel 1802 univasi allo Schelling per la redazione del *Kritisches Journal der Philosophie*, dove i suoi scritti non si potevano distinguere in alcun modo da quelli dell'altro, tanto che dopo la sua morte sorsero non poche controversie intorno alla paternità di parecchi articoli.

Il punto di vista comune a quel giornale, allo scritto dell' Hegel e ai successivi lavori dello Schelling durante questo periodo è, come s'è detto, quello della « Filosofia dell'identità », che può essere meglio compreso, quando si ricordi a che cosa si opponesse. Opponevasi, da un lato, al dualismo volgare, secondo cui spirito e materia, soggetto e oggetto, sono assolutamente indipendenti l'uno dall'altro, armonizzabili fra loro soltanto esteriormente, come i due orologi del Leibniz, senza nessuna affinità di natura o interiore principio d' unità. Opponevasi similmente al soggettivismo del Kant e del Fichte, che aveva sì espresso l'idea dell'unità oltre le differenze — unità di soggetto e oggetto, di percezione e pensiero — ma aveva sviluppato quest' idea incompletamente, in modo parziale e soggettivo. Così, nella filosofia kantiana, soltanto l' oggetto fenomenico supponevasi conoscibile, mentre l'oggetto reale consideravasi come cosa in sè, non riferibile al soggetto, inconoscibile; e in pari tempo il soggetto veniva considerato come incapace di andare al di là delle proprie sensazioni e dei propri impulsi, di varcare la sfera della sua vita interiore, di conoscere qualcosa di diverso da sè, d'agire fuori di sè. Inoltre, nella filosofia del Fichte, era negata l'esistenza indipendente delle

Digitized by Google

cose in sè, fuori della sfera dei fenomeni, e il non-io era ridotto ad una condizione negativa, per cui l'Io realizza la sua vita autonoma: persino questa condizione negativa supponevasi prodotta dall'Io ed estratta da questo con un atto inesplicabile. Ma l'effetto di questa teoria non era già di idealizzare l'oggetto, bensì di ricacciarlo via, confinando l'Io in una lotta tutta interiore, durante la quale non poteva mai uscire di sè in una reale dedizione, e quindi neppure poteva rientrare in sé col frutto d'una reale libertà. Il non-io veniva ridotto ad uno spettro; ma perciò appunto non poteva più essere nè vinto, nè spiritualizzato; cessava d'esistere come oggetto esteriore, ma per riapparire come una incomprensibile opposizione dello spirito a sè stesso.

Lo Schelling dà il primo passo fuori di questo circolo magico della soggettività, quando s'adopra a mostrare nella natura lo stesso movimento di opposizione e di riconciliazione, che è nello spirito, cioè, in altri termini, un dualismo corrispondente a quello che nella coscienza è dato dall'Io e dal non-io; onde un solo principio si manifesterebbe insieme nella mente e nella materia. Egli converte l'affermazione del Fichte: « L'Io è tutto », in quest'altra: « Tutto è Io», che vuol dire, che la natura non è un'ombra irreale del movimento del pensiero soggettivo, ma in essa si manifesta proprio il principio medesimo, che costituisce l'Io nell'uomo. Quindi, secondo lo Schelling, non v'ha nelle cose differenze qualitative, ma soltanto quantitative; nè l'Hegel per qualche tempo fa alcuna obbiezione a questa formula. Ciascuno dei due contrari, spirito e materia, è in sè un soggetto-oggetto, che contiene e concilia l'opposizione d'un elemento ideale e d'un elemento reale; e lo stesso è vero di ciascuna forma particolare, sì dello spirito, che della

Digitized by Google

materia; sicchè, da questo punto di vista dell'assoluto, tutto ciò che esiste, è un'identità di soggetto-oggetto, e tutte queste identità sono sostanzialmente una.

L'Hegel e lo Schelling s'incontrano in questo principio fondamentale, che vi sia un'unità al di sopra di tutte le differenze, che permane attraverso tutte le differenze, e tutte le riferisce a sè, tutte le spiega. Essi convengono anche nel chiamare spirituale questa unità, e nell'affermarla come un *articulus stantis vel cadentis philosophiae*, punto di vista dal quale deve porsi ogni filosofia che voglia comprendere l' universo. Perciò il *Giornale Critico* nel suo programma affermava, « che l'interesse immediato della filosofia è di restituire Dio al vertice del sistema, come alla base di tutto, quale *principium essendi et cognoscendi*; mentre che per lungo tempo fu posto o come un limite a fianco d'altri limiti o al termine di questi come un postulato: ciò poi necessariamente implica l' assolutezza dell' Infinito. » In altri termini, la filosofia era sin lì partita da alcune opposizioni fisse, come d'oggetto a soggetto, di materia a spirito, di necessità a libertà, dimenticando che quelle non potrebbero essere intelligibili senza il presupposto d' una unità che le superi. Ora questa unità presupposta, appunto perchè presupposta, non è presente alla comune coscienza, che pensa sempre l'oggetto come essenzialmente differente dal soggetto; e la filosofia mette in luce un fondamento inconsapevolmente assunto dalla coscienza stessa, trasformando così la volgare concezione del mondo. Per altro anche lo scetticismo apporta un reale servizio alla filosofia, in quanto confonde e demolisce le distinzioni della coscienza volgare, o ne mostra il carattere limitato e relativo. Così, quando la coscienza volgare

Digitized by Google

o la filosofia del senso comune, che si fa portavoce di quella, asserisce, che il soggetto e l'oggetto sono sostanzialmente distinti, lo scetticismo viene a mostrare che la conoscenza, che implica la relazione dell'uno con l'altro, non è compatibile con quella distinzione; prova, in altri termini, che il sapere, nell'ipotesi della separazione dell'oggetto dal soggetto, sarebbe impossibile. La vera conclusione di questo ragionamento è, che l'oggetto non è separato in modo assoluto dal soggetto, che lo conosce, ma nella sua stessa distinzione è essenzialmente collegato a questo. La dialettica negativa dello scetticismo prova, che ogni idea limitata trae seco la negazione di sè stessa, e ci riconduce così a quell'identità che è presupposta in tutte le distinzioni, alla luce della quale ogni distinzione viene ridotta al senso e al valore suo vero di manifestazione ed espressione dell'unità.

Allo Schelling e all'Hegel quest'idea dell'unità superatrice delle differenze parve il principio nuovo, che avrebbe liberato la scienza e la vita dalle pastoie dell'astrazione, che sin lì le avevano tenute prigioniere. Il dualismo cartesiano colla sua opposizione astratta di spirito e materia non aveva fatto se non dare espressione filosofica al principio d'un dualismo universale, che già s'era manifestato nella vita politica e religiosa d'Europa allo spezzarsi dell'antico sistema feudale e cattolico. Su questo principio di divisione, e quindi di morte, s'erano fondate tutte le scienze, costituite così in « un tempio della conoscenza disertato dalla ragione ». Ora, finalmente, la letteratura cominciava a mostrarsi stanca di quella vuota gonfiezza, di quella accumulazione di fatti morti, che imponeva una servitù dello spirito. Quasi come « la sete del ricco Epulone per una stilla di fuoco » — curiosa metafora — s'era manifestata la brama d'« una pienezza di in-

Digitized by Google

tuizione vivente », che potesse abbattere le divisioni della riflessione e rivelare di nuovo l'organica unità del mondo. Ufficio della filosofia pareva l'aiutare questa formazione della nuova coscienza, il condurre vigorosamente la guerra tanto contro il dogmatismo dualistico, quanto contro lo scetticismo del senso comune, il riconoscere e l'apprezzare ogni manifestazione, comunque imperfetta, della grande idea d'Identità e d'Unità, liberandola dalle imperfezioni eventuali della sua prima espressione. Al primo intento il Giornale si proponeva di mettere a ferro e fuoco i quartieri degli scrittori del tipo dello Schulze, del Krug, persino del Reinhold, che tenevano come assolute le opposizioni del finito; al secondo, proponevasi di sottoporre ad una critica discriminatrice tanto le dottrine dei mistici, anime beate, che avevano appreso « la pura idea della filosofia » senza possedere l'abilità di darle un'espressione filosofica, quanto le teorie del Kant, del Fichte e lor seguaci, ai quali quell'idea s'era sì manifestata, ma in forma unilaterale e prevalentemente soggettiva. Codesti filosofi, appunto per la loro tendenza ad un soggettivismo, che si supponeva opposto all'oggettività, non s'erano aperti la via al « puro senza forma » o, che è lo stesso, alla pura forma assoluta, cioè non avevano raggiunta con una negazione eguale di tutte le differenze l'unità da cui tutte le differenze e tutte le distinzioni hanno origine, il punto di vista universale che solo consente una estimazione ed una comprensione vera dei particolari.

Gli articoli del Giornale non erano firmati, volendosi appunto far intendere con ciò l'unità di spirito dei due scrittori; ma quel programma, specialmente nella seconda sua parte, deve ritenersi condotto innanzi principalmente dall' Hegel, anche se si vogliano attribuire allo Schelling tutti gli articoli di cui ri-

Digitized by Google

mane dubbia la paternità. Lo Schelling, invero, presto dedicò il più della sua attività letteraria a un nuovo *Giornale di fisica speculativa* da lui stesso fondato, e lasciò all'Hegel il lavoro del Giornale Critico. Forse l'allontanamento dello Schelling da Jena, che accadde nell'estate del 1803, ponendo termine all'alleanza dei due amici, contribuì a far cessare quest'ultimo periodico; ma ad ogni modo è chiaro che lo Schelling e l'Hegel, pure associati com'erano nella loro opera polemica, sapevano per certo che si sarebbero trovati subito separati, quando avessero dovuto procedere verso una definizione positiva del principio d'« identità ». Questa divergenza, difatti, già traspariva da un saggio dell'ultimo numero del Giornale, dove l'Hegel respinge quell'idea dell'uguaglianza della natura e dello spirito, che aveva accolto nel suo primo scritto, e asserisce che com'è vero che l'unità o identità assoluta è spirituale, così lo spirito « sovrasta » sulla natura, e la comprende in sè come un elemento della sua propria vita.

Il vero è che nel Giornale Critico s'erano incontrate due menti che andavano per direzioni assai diverse. Lo Schelling, dal canto suo, non s'era mai del tutto liberato dall'idea fichtiana dell' irreconciliabilità fondamentale dell'Io e del non-io e dei due elementi che vi corrispondono nella natura; quindi, allorchè parlava dell' assoluto come d' una identità che trascende ogni differenza ed opposizione, non sapeva pensare che in essa potesse anche trovar posto il giuoco delle differenze; e inclinava piuttosto a concepirla come un'unità assoluta, dove ogni distinzione e divisione fossero sommerse e perdute. Perciò egli dichiarava, che il finito non si può spiegare se non con se stesso, non mai coll'infinito; e parlava dell' « organo della filosofia » come di « un'intuizione intellettuale »

Digitized by Google

analoga a quella sensibile dell'artista, del tutto opposta alla riflessione, cioè ad ogni pensiero che proceda ragionando da parte a parte, e non afferri il tutto d'un sol tratto con lo sguardo comprensivo del genio. Mentre, dunque, conveniva coll'Hegel nel chiamare l'unità « spirituale » e nel concepirla come fusione del soggetto coll'oggetto, del conoscere coll'essere, tuttavia esagerava l'unità a spese delle differenze, e meglio riusciva nel mostrare come queste spariscano in quella, che non nel far vedere come quella possa in qualche modo esprimerle di sè. E quando procedeva a svolgere il suo sistema, sembrava che riprendesse per vie esterne gli elementi finiti già respinti, invece di derivarli da quel principio con una nuova sua interpretazione. Perciò la sua unità, come più tardi diceva l'Hegel, era più di « sostanza », che di « spirito », o pur essendo nominalmente spirituale, dava dello spirito un'idea così poco sviluppata e differenziata che conteneva poco più dell'idea di sostanza.

Ora è da osservare che per tutti questi rispetti l'Hegel si distingueva dallo Schelling sin dal tempo in cui eragli più stretto alleato. Difatti nello scritto *Sulla differenza tra il sistema del Fichte e quello dello Schelling* egli insiste nel mostrare, che l'identità filosofica non è un'astratta unità, che si opponga alle differenze, ma una unità spirituale, che differenzia sè stessa, e attraverso l'opposizione e il conflitto raggiunge un'unità più alta. « La separazione è un fatto necessario della vita, che forma sè medesima attraverso una perpetua opposizione; e la totalità, che è vitale ed organica nel più alto senso, vien prodotta soltanto dal superamento della estrema divisione ». Quindi la vera « intuizione intellettuale » non è una apprensione immediata di verità, che escluda il processo della riflessione; ma include in sè questo processo.

Digitized by Google

Al tempo stesso l'Hegel sostiene collo Schelling, che il movimento della riflessione fuori della filosofia è del tutto differente dal suo movimento dentro di questa; e che il più alto risultato conseguibile dal primo è il suicidio dello scetticismo, vale a dire è di ridurre alla contraddizione le categorie finite, e di preparare così negativamente la via all' intuizione dell'identità assoluta.

Perciò la filosofia, nonostante quell'introduzione negativa, è da considerarsi fondata, alla maniera spinoziana, nell'assoluto. « Il sapere, come totalità oggettiva, fornisce a sè la sua ragione e il suo fondamento, e le sue parti sono poste contemporaneamente col tutto; esso così è un tutto, che non ha bisogno per sua dimostrazione dello speciale sostegno d'una ragione esterna più che la terra non abbia bisogno d'uno speciale sostegno che la regga nel suo giro intorno al sole ». Di qui la critica severa mossa dall'Hegel al Reinhold, che sarebbe partito dall'assumere ipoteticamente un punto di vista relativo per arrivare al principio della filosofia. Al contrario, argomenta l'Hegel, non v'è strada dal finito all'infinito; noi possiamo arrivare a questo, soltanto se neghiamo quello, e ne ritorciamo i nostri occhi. Per entrare nella filosofia non v'è che un modo, gettarvisi a capo fitto, *à corps perdu*, *hineinzustürzen*. La filosofia del Reinhold, che parte da preliminari estranei alla filosofia, non va mai oltre i preliminari; « tutta la sua forza è sciupata nella corsa; e niente gliene resta per il salto ». In un'amena satira contro il Reinhold lo Schelling riferisce questa critica della filosofia ipotetica, e parla dell'Hegel come « d'un tipo categorico e tutto d'un pezzo, che in filosofia non ammette cerimonie, e senza passarsela in complimenti innanzi al piatto vi si getta sopra con buon appetito. ».

Digitized by Google

Ma qui proprio spuntano i germi della scissura dello Schelling. La negazione che l'Hegel faceva allora della necessità d'una introduzione alla filosofia è ambigua; egli ammetteva pure una propedeutica diretta a negare la riflessione scettica; e tale propedeutica è anch'essa una introduzione. L'errore del Reinhold non era stato di partire dal finito per avviarsi all'infinito; ma di non aver visto che noi giungiamo al secondo solo attraverso la negazione del primo. Noi siamo portati verso l'infinito, perchè il finito, quando sia preso come assolutamente indipendente, contraddice sè stesso. E questo non è un modo di procedere meramente negativo; racchiude un elemento positivo, che lo Schelling e anche l'Hegel sulle prime sembravano negligere. Non basta l'auto negazione del finito, perchè il genio intuitivo del filosofo possa levarsi all'infinito. L'attitudine di negazione verso il finito implica in sè una coscienza incoata dell'infinito. « Noi siamo già prossimi a svegliarci, quando nel sonno sogniamo di sognare ». In altri termini diremo che la coscienza volgare, essendo pure a suo modo una coscienza pensante, porta in sè i mezzi necessari per correggersi; e la filosofia, criticandola e trasformandola, è pure costretta a renderle il debito omaggio, cioè a confutarla servendosi del suo stesso linguaggio. Che se il filosofo faccia diversamente, cioè se assuma delle arie profetiche, parlando agli uomini comuni dalle altitudini di una « introspezione immediata » o di un'« intuizione trascendentale », donde quelli sieno esclusi, e pretenda « d'appartenere ad una specie diversa », e « calpesti le radici dell' umanità, rinuncia senz'altro anche alla sua più elevata aspirazione, che non è di parlare da artista a coloro che abbiano qualche dono o gusto peculiare, ma d'interpretare quella coscienza universale, che trovasi in tutti

Digitized by Google

gli esseri ragionevoli, e che tutti pertanto sono in grado di riconoscere. « La filosofia esige, sì, che l'individuo s'innalzi nel puro etere del pensiero; ma dal canto suo l'individuo ha pur diritto d'esigere che la filosofia gli porga una scala, per cui egli possa salire là, dond'essa lo guarda; anzi ha il diritto di domandare addirittura, che la filosofia gli mostri di possedere già quella scala. Questo diritto fondasi sull'assoluta indipendenza che in ogni stato di coscienza, qualunque contenuto essa abbia, ogni essere razionale sa di possedere; perchè ogni stato implica l'immediata certezza della coscienza di sè, che non è sottoposta ad alcuna condizione esterna. » In altri termini, un essere razionale, appunto perchè razionale, ha giusto diritto di esigere che la verità più alta gli sia presentata, non come rivelazione di cosa straniera ed esotica, ma come interpretazione di quello che egli già sa di essere.

Un altro incoveniente vien generato dall'errore dello Schelling, che oppone in modo assoluto la filosofia al pensiero riflesso della coscienza finita: la negligenza del metodo nella stessa filosofia. Affidandosi all'« intuizione intellettuale » e vedendo dappertutto la manifestazione d'un principio unico, lo Schelling e i suoi discepoli si rappresentavano il mondo come una serie di « potenze » dell'assoluto; ma così si limitavano ad adattare ai dati delle scienze il triplice schema kantiano senza sviluppare i particolari contenuti in quel principio generale. Tutt'al più essi procedevano per vaghe analogie, per salti e rigiri poetici, non per un ben definito processo di pensiero. Non procedevano sufficiente giustizia ai diversi elementi dell'esperienza in modo da superare davvero le differenze di questa per ricondurle all'unità. La loro dialettica negativa si limitava a cancellare ogni divisione delle cose finite,

Digitized by Google

sommergendole nell'assoluto; la loro dialettica positiva, se può chiamarsi dialettica, non era che una serie d'analogie superficiali, tutt'al più felicemente immaginate, inspirate da un'idea vera, non posta però a contatto con i caratteri speciali dei varii ordini della realtà.

L'Hegel cercò di correggere questo procedimento arbitrario con un rigoroso sviluppo dialettico del pensiero; e volse il primo passo in questo senso col dimostrare che il momento negativo del pensiero, che distingue e differenzia, è strettamente connesso con il momento positivo, costruttivo, sintetico, anzi ne è parte essenziale. Da un lato, quindi, egli dichiara, che nel momento negativo del pensiero, in cui la coscienza finita si palesa contradditoria e suicida, già si contiene una apprensione positiva di ciò che sta al di là del finito; poichè la negazione, essendo negazione limitata, comprende ciò che vien negato e qualche cosa di più; e questo di più è già, o almeno implicitamente racchiude, l'idea che risolve la contraddizione. D'altro lato, e per la stessa ragione, l'idea positiva, l'idea dell'infinito conseguita colla negazione dell'infinito, non può esser presa soltanto come affermativa e positiva; perchè contiene un riferimento essenziale al finito, dalla cui negazione deriva. Non dobbiamo, quindi, trattarla al modo che fa lo Spinoza come un mero termine *ad quem*, un covo di leone, dove vanno a finire a tutte le traccie del pensiero, e nessuna se ne vede riuscire. L'infinito non avrebbe senso per noi, sarebbe pensamento senza realtà, quando non fosse il finito stesso veduto *sub specie aeternitatis*. L'intuizione mistica di « tutte le cose in Dio » è un sogno, almeno che non trasfonda la sua bianca luce concentrata in nuove visioni delle molteplici forme della natura esterna e della natura

Digitized by Google

umana con tutte le loro tinte ed ombre varie». *Am farbigen Abglanz haben wir das Leben.* Una teoria spiritualistica del mondo deve affrontare e superare l'opposizione di spirito e materia; non basta che si rifugi dalle contraddizioni della vita nel « puro etere » del pensiero; deve scendere giù nella contraddizione e spiegarla; deve concepire il mondo come unità, ma raggiungere questa unità col superamento paziente di tutte le differenze e di tutte le opposizioni, che sembrano fare assurda e impossibile l' unità. La dialettica negativa dello scetticismo troverà dunque largo posto non solo prima della filosofia, come introduzione, ma anche dentro di questa, come mezzo di sviluppo.

A queste idee, finalmente, si riconnette l'altra più precisa affermazione hegeliana, che, come abbiam veduto, trovasi già nell'ultimo numero del « Giornale Critico »; secondo la quale l'unità, a cui debbono essere ridotte tutte le cose, non è un mezzo termine fra natura e spirito — identità in cui si smarriscano l'uno e l'altro termine della distinzione; ma è l'unità dello spirito con sè stesso, che subordina a sè e racchiude proprio quella natura, che sembra assolutamente essergli opposta. Soltanto mercè quest'idea noi possiamo conciliare la libertà dell'uomo, intesa solo nel senso che questi si determini da sè, colla sua relazione a ciò che non è lui, al mondo esterno, agli altri esseri razionali. La vita della natura e dello spirito è definitivamente una; l'infinita espansione della natura e l' assoluto ritirarsi dell' io in sè sono fondamentalmente la stessa cosa; ma, pur essendo ambedue ugualmente reali, lo spirito è più alto della natura. Invero, sebbene nella natura si abbia la realizzazione, la mediazione infinitamente diversificata e l'evoluzione dell'assoluto, pure lo spirito, in quan-

Digitized by Google

to essenzialmente consapevole, quando riassume in sè l'universo, come fa nella conoscenza, comprende la totalità del molteplice mondo esterno, ed in pari tempo la supera e la idealizza, riferendone l'esteriorità a sè e alla mente e rispecchiandola tutta nell' unità del pensiero ». In altri termini la natura non va considerata come un' altra esistenza a lato dello spirito, ma come parte della vita di questo; perchè, quantunque da un punto di vista inferiore quei due termini possano sembrare inconciliabili, pure da un punto di vista più alto la vita della natura appare soltanto come un elemento di quella dello spirito.

Lo svolgimento di questi diversi punti di divergenza fra l'Hegel e lo Schelling è il principale avvenimento della vita filosofica del primo fra il 1803 e il 1806, mentre continuava ad insegnare, dapprima come privato docente, poi, all'inizio del 1805, come professore straordinario dell'Università di Jena. Durante questo tempo lo Schelling manifestava una propensione crescente per la teosofia e per il misticismo, e alcuni dei suoi seguaci, esagerando quei metodi arbitrari, facevano cadere nel discredito la filosofia della natura. Tutto ciò tendeva a respingere sempre più l'Hegel da un indirizzo speculativo, che sembrava aver per solo risultato la ripetizione continua del principio d'identità, o che se andava più oltre, cadeva in costruzioni fantastiche e inconcludenti, ibrido connubio di poesia e di filosofia senza i pregi nè di questa, nè di quella. Per conseguenza l'Hegel nelle sue lezioni di Jena insisteva con grande vivacità sulla necessità del metodo, d'una coscienza chiara del significato e del valore delle categorie usate dai filosofi, e di procedere a passo a passo con logica serrata per modo che ciascun pensiero sia ricavato da quello che

Digitized by Google

lo precede per mezzo d'una dialettica evidente. Nello stesso spirito insisteva pure, come s'è notato, sul dovere di avvicinarsi ai fondamenti proprii della coscienza volgare, traendo dalle premesse di questa la prova della necessità di sollevarsi al punto di vista filosofico; e scrisse la sua prima opera importante — la *Fenomenologia dello Spirito* — appunto per provvedere d'una tale introduzione la filosofia. In questo libro egli ci presenta una specie di genesi psicologica o di « pellegrinaggio filosofico del progresso », per cui ciascun individuo, partendo dalla più bassa coscienza sensibile, che possa comportare un essere razionale, gradualmente si eleva per la dialettica del suo proprio pensiero alla più alta concezione speculativa dell'universo come sistema organico, di cui il principio unificatore ritrovasi nell'intelligenza consapevole di sè. La prefazione della *Fenomenologia* è particolarmente notevole come una pietra miliare nello sviluppo dell'hegelianismo, perchè in essa ha luogo la prima rottura decisiva colla scuola e col metodo, o piuttosto mancanza di metodo, dello Schelling, che, del resto, egli non nomina mai. A dire il vero, la tendenza a fare dell'intuizione intellettuale o del sentimento immediato, ancorchè concepito come dono di alcune nature privilegiate, un organo della filosofia, non fu propriamente provocata dallo Schelling; era allora una moda generale; lo Schelling ne fu il meno consapevole, sebbene il più eminente, rappresentante. Ad ogni modo, in opposizione a questa tendenza l'Hegel pone il bisogno d'una mediazione e di uno sviluppo logico del pensiero, che conduca gli uomini al vero principio della filosofia, e contemporaneamente svolga questa in un sistema. Al primo fine egli sostiene, con quel vigore di linguaggio che abbiamo già apprezzato, che nessuno ha il diritto di

Digitized by Google

parlare come se fosse in possesso d'una visione privilegiata della verità, sino a che la filosofia non abbia potuto legittimare le sue esigenze andando incontro a tutti gli uomini sul terreno loro comune; al secondo fine poi dimostra, che nessuno può dirsi in possesso d'un principio vero sino a che non sia capace di svilupparlo nelle sue conseguenze. « Il principio della filosofia, anche quando sia davvero conosciuto, è torto facilmente verso l'errore, se è preso soltanto come un principio ». « Tutto dipende dal fatto che la verità assoluta sia appresa non semplicemente come sostanza, ma anche come soggetto », cioè non al modo dell' identità spinoziana, in cui svaniscono tutte le differenze, bensì come principio spirituale. Ma un principio non può essere così appreso, se non lo si veda manifestare se stesso nel trascendere tutte le differenze e specialmente quelle di soggetto a oggetto, d' uomo a natura, cioè, in breve, se non venga riconosciuto come principio di un sistema. Fuori di questo sviluppo in forma di sistema il mero nome di spirito o di soggetto non riesce a significare gran che di più di quello di sostanza. Lo spiritualismo non sviluppato dello Schelling contiene poco di più dello spinozismo.

La *Fenomenologia* è l' opera letterariamente più perfetta dell'Hegel. Manca, è vero, della chiarezza, della precisione dialettica, della giusta proporzione delle parti, che troviamo in alcuni dei suoi scritti successivi; ma ce ne compensa con una ricchezza d'immaginazione, con una efficacia di espressione, con un calore di fluidità, che provengono da un pensiero che dopo lunga ruminazione erompe finalmente nella parola.

Questo libro è particolarmente pregevole, non solo perchè la sua dialettica è assistita dall'immaginazione,

Digitized by Google

ma perchè tutto il suo andamento sembra farsi poetico e imaginoso nella superazione trionfale delle astrazioni e nella riconciliazione delle contraddizioni, con cui ha da fare. Non è filosofia poetica; ma è filosofia che nella sua sintesi definitiva mostra d'esser poesia; è il pensiero che s'infiamma per l'intensità e la rapidità del suo moto.

L'Hegel chiama quest'opera il suo « viaggio di scoperta »; ed è in realtà quasi un'autobiografia del filosofo, dove sono chiarite tutte le principali forze, che influirono sulla sua formazione. Essa contiene il suo sistema così, come fu primamente concepito, quando ancora non erasi reso del tutto oggettivo, cioè quando il filosofo non aveva ancora tentato di cimentare e ripesare la sua « equazione personale »; ma per questo appunto ha un valore caratteristico per chiunque desideri di studiare la genesi di quella costruzione.

Digitized by Google

Capitolo IV.

HEGEL DOPO LA BATTAGLIA DI JENA. LA SCUOLA A NORIMBERGA.

L' Hegel fu rudemente svegliato dall' estasi filosofica — così possiamo chiamarla — che traspare dall'ultimo capitolo della sua *Fenomenologia* dai « fulmini di Jena ». La Prussia, dopo il suo primo tentativo di domare il fanciullo gigante della Rivoluzione con la guerra contro la Francia del 1794-95, nonostante la sua grande forza militare s' era tenuta sempre fuori del conflitto, assicurandosi la quiete in mezzo alla rovina della Germania con una stretta politica di raccoglimento. S'era mantenuta estranea alle lotte dell' Austria, e persino erasi adattata ad accettare da Napoleone de' premi territoriali per la sua costante remissività; era caduta, per dirla con un suo statista, in quella « pessima degradazione, che è l' acconciarsi all' imperio di un altro uomo ». Ma frattanto sotto le sue ali il piccolo stato di Weimar era sfuggito al disastro della guerra, e l' Università di Jena con la sua apostolica successione dei Reinhold, Fichte, Schelling ed Hegel erasi fatta centro del movimento filosofico; mentre la sua capitale col Goethe e con lo Schiller diveniva il fulcro letterario di tutta la Germania. Finalmente, nel 1806, la Prussia cominciò a capire che era destinata dal conquistatore allo stesso compenso dei

Digitized by Google

Ciclopi ad Ulisse, d'essere « mangiata per ultima »; onde si raccolse tutta in uno sforzo supremo contro Napoleone ma col solo risultato di veder fatta in pezzi la sua armata e smembrato il suo regno in una campagna di pochi giorni.

Proprio prima della battaglia decisiva di Jena i Francesi piombarono nella città, e ne cominciarono il saccheggio. Parecchi entrarono nella casa dell'Hegel, e si racconta che questi ne sviasse le minacce rivolgendosi ad un di loro, sul cui petto aveva notato il nastro della Legion d'Onore, dicendo che da un uomo insigníto di quella decorazione avevasi diritto di attendere del rispetto per un semplice letterato. Ma siccome le cose andavano per la peggio, e il fuoco divampava per le case, l' Hegel intascò le ultime pagine della sua *Fenomenologia*, abbandonò al destino ogni altro suo avere, e cercò rifugio sotto il tetto del Vice-Rettore Gabler, protetto dalla presenza di un ufficiale francese di alto grado. Dopo la battaglia Napoleone fece cessare le ostilità; e l' Hegel tornò alla propria dimora, dove ritrovò tutto in disordine. Pochi giorni prima aveva scritto al suo amico Niethammer: « Ho veduto l'Imperatore, l' a n i m a d e l m o n d o, traversare a cavallo la città per una ricognizione. Fa davvero strana impressione il vedersi innanzi un simile uomo, che di qui, da un piccolo punto, sul suo cavallo, sottomette il mondo, e lo signoreggia. Per i Prussiani niente di meglio potrebbesi desiderare; solo nel breve spazio fra giovedì e lunedì s'è fatto un cammino che sarebbe stato impossibile senza quest' uomo straordinario.... Come già vi ho fatto conoscere, tutti adesso augurano all'esercito francese una buona fortuna; e questa non può mancarle, data l'enorme distanza che corre tra i suoi generali e i suoi soldati e quelli de' suoi nemici ».

Digitized by Google

È necessaria una parola di comento a quest' ultima espressione. L' Hegel non fu, come il Goethe, privo di patriottismo; aveva già scritto due opuscoli, che il rapido avanzare degli eventi aveva lasciati inediti, nei quali s' adoperava a definire le cause della debolezza politica e militare della Germania, indicando i rimedi per la rigenerazione degli Stati minori, in questa compresi. Ma era del Sud, e però considerava l' Austria, erede della tradizione imperiale, come un centro di resistenza migliore della Prussia, che allora gli appariva una macchina burocratica senza vita. Nè egli, nè altri avrebbe potuto prevedere che in pochi anni le riforme dello Stein, dello Scharnhost e dell' Hardenberg, avrebbero rinnovato le energie del Regno di Federico il Grande in modo da farne il campione della guerra per l' indipendenza. E così potè sembrare che di fronte all' immediato conflitto egli nutrisse solo sentimenti di disprezzo per la Prussia e di ammirazione per Napoleone, che, come diceva più tardi, « diresse il massimo suo genio ad un trionfo militare soltanto per mostrare quanto poco giovi, dopo tutto, una semplice vittoria ». Ma una lettera indirizzata al suo antico allievo Zellmann, che gli aveva scritto previsioni disperate del futuro, dimostra com' egli tuttavia non dubitasse neppure in quel momento del buon esito finale della lotta per la Germania. In quella lettera egli consiglia lo Zellmann di guardare più in là dell' insuccesso immediato, alle cause di questo, e di ritrovare in esse la speranza della redenzione. « La scienza », ei dice, « è la sola teodicea; solo essa può far sì che gli avvenimenti non siano da noi accolti con lo sbalordimento stupido degli animali o con una intelligenza miope, che li attribuisca agli accidenti del momento o al talento di un individuo, quasi che il destino di un impero dipenda da una

Digitized by Google

montagna occupata o abbandonata dai soldati e dalle querele che vi si fanno sopra, e un cotale accidente fosse la vittoria dell'ingiustizia e la sconfitta della giustizia. Il lavacro della Rivoluzione ha liberato la nazione francese da molte istituzioni, dalle quali era esulato lo spirito umano, come da calzature infantili, e che però pesavano su di essa, come ancora pesano su le altre nazioni, a guisa di pastoie inerti. Ma quel che più importa, i cittadini di quella nazione nell'urto della rivoluzione hanno scosso via la paura della morte insieme a quelle abitudini tradizionali, che, cambiata la scena, avevano perduto ogni senso; ciò ha dato loro la forza che adesso spiegano contro gli altri. Di qui viene in particolare questo loro predominio sullo spirito nebuloso e non sviluppato dei tedeschi, che, però, una volta forzati così a uscire dalla loro inerzia, si daranno all'azione, e mantenendo al contatto delle cose straniere l'intensità della loro vita interiore forse supereranno i loro maestri ».

Mentre esprimeva questa superba fiducia nella giustizia del destino, la fortuna personale dell'Hegel era scesa alla più bassa marea. La guerra, distruggendo l'Università di Jena, lo aveva lasciato privo di mezzi, al punto che il Goethe dovette incaricare il suo amico Knebel di inviargli pochi dollari per i più urgenti bisogni. In tali frangenti l'Hegel fu ben contento d'accettare l'incarico, procuratogli dal suo amico Niethammer, di redigere il nuovo Giornale di Bamberga. Un giornale tedesco non poteva essere in quei giorni che una nuda cronaca senza commento o critica di alcun genere. Sotto il governo di Napoleone non erano permessi articoli di fondo indipendenti; sicchè l'Hegel, sebbene la sua opera di direttore venisse giudicata attiva e diligente, sembra che non la conside-

Digitized by Google

rasse se non come un' espediente momentaneo per tenere il lupo fuori della porta. In una lettera allo Knebel nota gli aspetti umoristici della sua posizione; gli dice che il più piccolo contributo di notizie che potrà procurargli, sarà da lui accolto con riconoscenza, ed aggiunge scherzando: « Ho scelto per mia stella polare quel detto biblico, di cui l'esperienza mi ha insegnata tutta la verità: — Cercati innanzi tutto pane e vestito, e il regno dei Cieli ti sarà dato per un di più! ».

Dopo un anno di questo lavoro il Niethammer, che era divenuto si può dire il capo dell' educazione regionale della parte Protestante della Baviera, propose l' Hegel per l' ufficio a lui più confacente di Rettore del Ginnasio di Norimberga. La Baviera era fra quei piccoli Stati Tedeschi che Napoleone trattò con favore speciale, ed ingrandì con accessioni territoriali allo scopo di farli servire di freno e da rivali delle grandi potenze d' Austria e Prussia. Quel che essi perdettero con questa posizione antipatriottica, fu però in parte compensato dal contatto con lo spirito riformatore della Francia, che li mise in grado di sbarazzarsi più rapidamente dalle reliquie semi-feudali del vecchio sistema imperiale. Specialmente in Baviera le nuove idee di organizzazione e di cultura ispiravano la politica del Governo, che presso a poco in quel tempo aveva accolto nei suoi impieghi non solo l' Hegel, ma il Niethammer, lo Schubert ed altri fra i migliori ingegni della Germania. Il Niethammer, protettore dell'Hegel, aveva a cuore la riforma del vecchio metodo di educazione, e cercava di rinnovarlo principalmente mercè uno studio meno meccanico dell'antichità classica e anche coll' introdurre nelle scuole l'insegnamento degli elementi della nuova filosofia.

Digitized by Google

L' Hegel si fece di buon grado strumento di tale riforma, almeno per la prima parte di quel programma; perchè per lui i classici erano per la cultura generale quello che lo Spinoza per la filosofia, il « lavacro spirituale che libera la mente dalla grettezza delle simpatie puramente naturali, e prepara una mentalità più larga e liberale ».

Questo concetto egli espresse in un indirizzo letto alla sua scolaresca alla fine dell' anno accademico. « Per lunghi secoli tutta la cultura si è fondata su questa base, da questa germogliando, con essa restando in continuo contatto. Allo stesso modo che gli organismi naturali — piante e animali — si sottraggono all'immediata azione della gravità, ma non possono mai liberarsi da questo elemento della loro esistenza, così tutte le arti e tutte le scienze si sono sviluppate sopra quel fondamento, e sebbene si siano poi rese indipendenti, pure non si sono mai liberate dalla memoria di quella più antica coltura. Come Anteo rinnova le sue forze toccando la madre terra, così scienza e cultura ad ogni risveglio d' energia si sono levate su verso un ritorno all' antichità. » L' Hegel disapprova il vecchio metodo d' insegnare il latino a danno d'ogni altra materia e specialmente della lingua patria, « perchè una nazione non può dirsi colta, se non quando possieda i tesori della scienza nella sua propria favella. » Ma le lingue antiche, tenute così a loro posto, rimangon sempre la base essenziale di ogni altro studio, « il lavacro spirituale, il battesimo profano, che dà all' anima il primo tono e il primo colore indelebile per la verità e per la scienza ».

« Se il primo Paradiso fu quello dell' umana *natura*, questo è il secondo, il più alto paradiso dello *spirito* umano, che qui viene nella bella sua natu-

Digitized by Google

ralezza e libertà, profondità e splendore, come sposa dalla sua stanza. La prima maestà selvaggia della vita spirituale, che sorge in Oriente, nella letteratura classica trovasi raffrenata dalla dignità della forma e rammorbidita nella bellezza; la sua profondità non si manifesta più in confusione, in oscurità e gonfiezza; ma ci si apre davanti con semplice chiarità; la sua vivezza non è una giocosità puerile, ma cela la mestizia che sa la durezza del fato, senza lasciarsi distogliere dalla padronanza di sè e dalla misura. Io non credo di aver detto troppo, poichè vedo che quegli che non conobbe le parole dell' antichità, visse ignorando la bellezza ».

L' introduzione della filosofia nelle scuole l' Hegel non l' approvava altrettanto; ma si conformò alle istruzioni dei superiori, e persino disegnò una specie di propedeutica della filosofia, che venne poi pubblicata, e che colle spiegazioni che egli faceva come Rettore, deve aver dato di certo molto filo da torcere agli intelligenti ragazzi di Norimberga. Egli incoraggiava gli alunni a porgli delle questioni, a interrogarlo; e talora occupava quasi tutta l'ora della sua lezione a tener testa alle difficoltà che essi gli proponevano.

Ben si sa quanta padronanza della scienza occorra per insegnarne bene i rudimenti; e l' Hegel più tardi riconobbe che lo sforzo d' esprimersi con la semplicità e colla precisione necessarie per liberare le sue idee da ogni oscurità d' associazioni soggettive e per metterle così a contatto delle menti impreparate gli riuscì di grande utilità tanto per accrescere la sua abilità di parola, quanto per addestrarsi a dare al suo sistema una espressione scientifica più rigorosa di quella usata nella *Fenomenologia.*

Come Rettore sembra che egli abbia fatto ottima

Digitized by Google

prova, rivelando nel trattar gli affari della scuola lo stesso talento pratico che aveva mostrato come direttore del Giornale, e guadagnandosi in pari tempo il rispetto e la fiducia degli allievi col suo prestigio intellettuale e morale. Egli era fautore d'una disciplina severa del tutto opposta alle idee pedagogiche del Pestalozzi, allora in voga, secondo le quali il maestro dovrebbe adattarsi all'individualità dello scolaro, esercitando la minima violenza possibile sulle naturali tendenze di lui. Le basi di una sana educazione erano per l'Hegel l'obbedienza e la sottomissione, l'assoggettar cioè la mente ad un ammaestramento esterno, che possa essere appreso da ognuno e persino mandato a mente, con esplicita noncuranza del gusto e dei desiderii individuali; soltanto da questa abnegazione e da questa sottomissione alla guida e all'insegnamento altrui può, a suo giudizio, nascere quella originalità che merita d'essere preservata. Però, pure insistendo sempre su questa necessità d'ordine e di metodo, sembra che l'Hegel abbia saputo evitare l'eccesso di imposizioni grette, tollerando le scappate e le licenze dei suoi scolari anche al di là del limite che oggi ognuno ritiene desiderabile.

Uno dei suoi discepoli di Norimberga riferisce il seguente aneddoto: « Mi ricordo che nel 1812 un maestro di ballo venne a Norimberga, e col permesso dell'Hegel iniziò un corso di lezioni nel nostro Ginnasio, alle quali gli studenti furono invitati ad iscriversi. Naturalmente quasi tutti diedero il loro nome. Ma presto qualcuno cominciò ad essere malcontento. Il maestro di ballo, discretamente abile nell'arte sua, era, come non di rado accade, un vanitoso. I tediosi esercizi di belle maniere, il tenersi ben dritti colle punte dei piedi in fuori, ecc., non erano cosa di nostro gusto.... In breve, alcuni allievi domandarono di

Digitized by Google

essere esonerati dal loro impegno. Ma ciò non era possibile senza il consenso dell'Hegel; ond'io fui mandato a lui con un collega per esporgli i nostri piati. Ma quale accoglienza ci fece! A mala pena so come ritrovammo le scale per tornarcene giù. Egli non avrebbe mai permesso che il maestro di ballo perdesse l' onorario assicuratogli; e per farla corta, fummo obbligati a danzare, a tenerci sui talloni e a far le nostre riverenze sino alla fine dell' estate ».

Il 6 settembre 1811 l' Hegel si sposò con Maria von Tucher, d' una antica famiglia di Norimberga. Pare che fosse donna di gentili, aristocratiche maniere, di delicata impulsività femminile e femminilmente fiduciosa nei propri impulsi, amica di Jean Paul e dotata di vivo interesse per le arti belle, come può vedersi dalla corrispondenza di suo marito. Per molti rispetti era il « rovescio » del virile riservo, della semplicità borghese, quasi un po' banale, di suo marito, che non perdè mai una certa tinta di provincialismo nel fare e nel discorrere. Durante il corteggiamento l' Hegel le indirizzò alcuni versi, che sono un po' migliori di quelli che in genere soleva scrivere, ma che pure per eccesso di analisi filosofica dell' amore non riescono interamente belli come espressione poetica di quel sentimento. La franchezza, a cui son usi i tedeschi in questa materia, ci lascia intravvedere qualche cosa dei piccoli dissensi che erano inevitabili tra due persone di carattere e di tendenze così diverse in quel primo intimo conoscersi del fidanzamento. L' Hegel volle anche giustificare certa rudezza mascolina, con cui esprimeva il dissenso da alcune tendenze e da alcune vedute che riscuotevano la simpatia della sua Maria. « Quanto a me ed al modo con cui soglio manifestare le mie opinioni, confesso che quando debbo condannare dei principii,

Digitized by Google

troppo facilmente perdo di vista la via e il modo per cui si presentano in un dato individuo — che qui saresti tu — e inclino a prenderli troppo sul serio, perchè li vedo nella loro portata generale e nelle loro conseguenze, a cui tu non rifletti, e che anzi per te non ci sono affatto comprese. Però tu ben sai, che quantunque il carattere e i principii del giudicare non siano la stessa cosa, pure non è punto indifferente l'adottare alcuni principii piuttosto che altri; e io, da parte mia, so pure altrettanto bene che i principii con cui si giudica, quando sieno contrari al carattere, hanno anche meno importanza nel tuo sesso, che nel mio.... Vi sono uomini che tormentano le loro mogli per trarre dalla loro pazienza nelle provocazioni nuove prove d'amore e di virtù. Io non credo di essere così perverso; pure a stento mi riesce di pentirmi d'averti recato pena, se la forza e la profondità del mio affetto se ne ritrovano confermate con una più profonda conoscenza della tua natura, che così ho acquistata. »

Il matrimonio riuscì per ogni verso felice; l'Hegel potrà ora affrontare il mondo col cuore in pace. « Quando un uomo ha trovato un lavoro, che gli si adatti, e una moglie che lo ami », scrive al suo amico Niethammer, « può dire di aver regolato i suoi conti colla vita ». Due figli nacquero da queste nozze, Carlo ed Emanuele, dei quali il primo oggi è professore di storia a Erlangen. L'Hegel non godè mai di larghe entrate, neppure quando fu al colmo della sua fama. La sua casa era ordinata con parsimonia e frugalità: eccetto che in circostanze speciali, non tenne mai che una sola donna di servizio. Ma trovò sempre denaro sufficiente per rendere piacevole la sua vita domestica e per provvedere ai comodi e agli imprevisti di questa. Sua ricreazione preferita erano le

Digitized by Google

brevi gite in compagnia della famiglia. Durante il periodo di Norimberga gli toccò anche la fortuna di aver con sè una volta sua sorella Cristina, a cui era molto affezionato.

Seguirono anni di quiete (1812-16), durante i quali, a Norimberga, l' Hegel compose la sua opera capitale, la *Logica*, che con tutti i suoi difetti il mondo moderno può mettere accanto alla *Metafisica* di Aristotile. Vi è ampiamente svolta l' idea fondamentale del suo sistema, che l' unità a cui tutte le cose vanno riferite, è spirituale e consapevole di sè; e ciò viene provato per la sola via, per cui la prova ne è possibile, cioè dimostrando che ogni categoria o principio di spiegazione concepibile del mondo è, da ultimo, o può essere ridotta a quella, o meglio pel suo proprio movimento dialettico vi si riduce da sè. Così « essere », « misura », « essenza », « forza », « legge », « sostanza », « causa », o altri nomi, che si diano alla identità che si asconde sotto la differenza, si mostrano sempre espressione d' un pensiero che, quando sia reso pienamente esplicito, viene a significare o a coinvolgere il principio della coscienza di sè. E quando ciò sia provato, tutto il compito ulteriore della filosofia non si riduce che ad applicare quella chiave alle forme concrete della natura e della storia, e a mostrare come queste per suo mezzo sieno fatte intelligibili. Ma ciò verrà meglio spiegato in seguito.

L' Hegel nel Ginnasio non aveva ancora l' ufficio che più gli conveniva; e parecchie volte durante quegli otto anni aveva preso in esame i varii stipendi delle diverse Università, dove avrebbe potuto essere libero dalle cure materiali della scuola, e avrebbe potuto trovare un uditorio capace di comprendere il meglio del suo pensiero. Frattanto la sua

Digitized by Google

fama andava crescendo, e lo metteva in relazione con molti scrittori e studiosi di filosofia, che, avendo superato senza meta precisa il pensiero del Fichte e dello Schelling, davano il benvenuto alla nuova luce della *Fenomenologia* e della *Logica*. Tutt' assieme, nel giugno del 1816, proprio quando era sul punto di terminare l' ultimo volume di questa, egli ricevette tre offerte di cattedre di filosofia, ad Erlangen, ad Heidelberg ed a Berlino, sebbene nell' invito da Berlino fosse espresso qualche dubbio che la sua lunga lontananza dai lavori universitari non lo avesse privato della facilità di parola indispensabile in una Università. L' Hegel accettò la chiamata d' Heidelberg, e finalmente, a 46 anni, conseguì quella posizione di libertà da altre cure e d'azione diretta nell' insegnamento superiore, che tanto lungamente aveva desiderato.

Digitized by Google

Capitolo V.

HEGEL PROFESSORE AD HEIDELBERG E A BERLINO.

Durante gli otto anni trascorsi dall'Hegel nel Ginnasio di Norimberga le sorti della Germania avevano subito un grande rivolgimento. Il disastro della campagna di Russia aveva dato il primo colpo alla potenza dell'Imperatore francese, che sembrava invincibile; e la Prussia, rigenerata dalle tacite riforme dello Stein e dell'Hardenberg, aveva iniziato quella riscossa della Germania, che mise capo alla sconfitta di Napoleone. Il Congresso di Vienna aveva fatto il possibile per rimettere un po' d'ordine nella confusione prodotta dalla guerra, cercando d'imprimere una direzione allo spirito nazionale da quella ridestato. Ma la Germania era ancora torbida come il mare dopo la tempesta. L'indefinita attesa di qualche grande effetto di tanti sacrifici, lo sforzo dei rappresentanti del vecchio ordine tedesco per la restaurazione di quei diritti storici, che erano caduti, la necessità di dar qualche soddisfazione al desiderio d'unità nazionale e la politica delle diverse Case regnanti, che miravano a riaffermare la loro indipendenza particolare, tutte queste influenze lottavano disordinatamente l'una contro l'altra; ma alla fine su tutti gli altri sentimenti prevalsero il bisogno di pace e di riposo perduto da tanti

Digitized by Google

anni di agitazione e la paura della rivoluzione dopo l'esempio che aveva dato la Francia. La nazione tedesca non possedeva un'idea chiara di ciò di cui aveva bisogno, e non desiderava agitarsi in perpetui sforzi per rimutare le proprie istituzioni. Essa desiderava soltanto la garanzia di un qualche compromesso fecondo, da cui potessero in seguito nascere cose migliori, quando i tempi fossero divenuti maturi per un nuovo passo innanzi.

L'Hegel, come vedremo, s' interessava molto alle questioni politiche; ma il primo sentimento ch' ebbe naturale fu di ritenere ormai giunto il momento di dare ascolto agl'interessi della cultura e della filosofia, che il rumore della guerra aveva fatto tacere; e l'espresse in una lezione inaugurale all'Università di Heidelberg. « Mentre lo spirito del mondo era tutto occupato da interessi reali, non gli era dato di guardarsi dentro e di raccogliersi in sè stesso. Ma ora che il flutto degli eventi, che ci ha sospinto così rapidamente, è stato frenato; ora che la nazione tedesca s'è liberata con la spada dalla peggiore delle tirannie, riconquistando la libertà, fondamento di ogni vita superiore; c'è dato sperare , che si possa prender cura, oltre che del regno di questo mondo, dove sin qui sono stati concentrati tutti i pensieri e tutti gli sforzi, anche di quello di Dio; che, in altri termini, oltre gl' interessi politici e materiali, la scienza e la filosofia, liberi interessi dell'intelligenza, possano anch'esse assorgere a vita novella. » Questa è una speranza assai ragionevole, ei dice, perchè la filosofia è vocazione privilegiata della Germania. « La storia ci mostra che quando negli altri paesi non era rimasto presso che nient'altro che il nome della filosofia, questa veniva serbata come un suo possesso particolare dalla Germania. Noi abbiamo ricevuto da na-

Digitized by Google

tura l'alto ufficio di custodirne il fuoco sacro a quel modo che nell'antichità lo Spirito del mondo aveva mantenuto la più viva coscienza di sè presso la nazione ebraica per poter poi di là risorgere con novella forza spirituale per la terra.... Salutiamo insieme l'alba d'un tempo migliore, quando lo Spirito, che sinora si è disperso fuori di sè, potrà di nuovo rientrare in sè e costituirsi un asilo per un suo regno migliore. »

L'Hegel iniziò le sue lezioni avanti ad un uditorio di quattro persone, che un po' alla volta crebbero sino a venti in uno dei suoi corsi e a trenta nell'altro. Heidelberg gli diè occasione di accrescere le sue cognizioni artistiche, e là fece la sua prima conferenza d'estetica. Ma l'opera che allora più lo prendeva era l'*Enciclopedia*, disegno generale del suo sistema, formato di pochi succosi paragrafi, che spesso egli adottava per testo delle sue lezioni. Quest'opera fu poi di molto ampliata e sviluppata; ma nella sua prima forma ebbe una compattezza, un vigore sintetico ed un' efficacia d'espressione, che non furono più superate.

Pare che l'Hegel durante quel tempo si appartasse dalla comunanza sociale, e si concentrasse intensamente nello sforzo di applicare i suoi principii alla natura e alla storia, tanto da smarrire talvolta ogni senso delle cose esterne. Gli scolari lo giudicavano pigro, perchè solevano vederlo immobile presso la sua finestra delle ore intere, guardando le montagne nebbiose e i boschi: si narra che un giorno, dirigendosi all'Università dopo una forte pioggia, perdesse nella mota una scarpa senza neppure addarsene.

Sulla massa degli studenti la sua influenza non era grande; ma quelli che avevano qualche disposizione per la filosofia, un po' alla volta venivano attratti ver-

Digitized by Google

so di lui. Difatti la sua fama andò crescendo costantemente durante tutta la sua dimora in Heidelberg, sebbene le disposizioni locali fossero poco favorevoli agli studi filosofici.

Pubblicò in quel tempo due memorie piuttosto importanti negli *Heidelberg Jahrbücher*, una sul Jacobi e l'altra intorno alla lotta costituzionale del Würtemberg, le quali per la prima volta definiscono la sua posizione di fronte alla vita politica e religiosa del tempo. Il Jacobi, come il Fichte, era stato attaccato violentemente dall'Hegel nel *Giornale Critico*, quando questi combatteva insieme allo Schelling la sua prima battaglia filosofica; ma ora una maggiore luce aveva prodotto una maggiore chiarezza; e l'Hegel riconobbe che nello scopo, se non nei mezzi e nel metodo, trovavasi d'accordo col Jacobi. Criticava, sì, tuttora i modi arbitrariamente intuitivi di questo, che d'ordinario metteva fuori le idee « come colpi di pistola »; il suo difetto di dialettica, la sua incapacità di riconoscere le sue stesse idee, quando gli venivano presentate con altre parole; ma ammetteva, che, dopo tutto, le sue intuizioni erano giuste, e che a modo suo aveva richiamata quell'idea della spiritualità del principio di tutte le cose, che è capitale per la filosofia. Questa « onorevole ammenda » confortò assai quel vegliardo, che poco prima era stato trattato in modo assai rude dallo Schelling, e che allora si recò in Heidelberg per abbracciare l'Hegel e per ringraziarlo della giustizia resagli.

Colla seconda delle memorie suddette l'Hegel durante le Sessioni degli Stati del Würtemberg fece conoscere per la prima volta le sue idee politiche, sebbene, lo ripetiamo, avesse sempre seguito con interesse l'andamento della pubblica cosa, e due volte fosse stato sul punto di prendervi parte esprimendo

Digitized by Google

le sue vedute, che però mutarono di pari passo con lo sviluppo generale del suo sistema.

L'entusiasmo giovanile per la libertà, acceso in lui dalla Rivoluzione, era passato coll'esperienza dell'età e col progresso del pensiero dalla concezione individualistica della società alla concezione dello Stato come unità organica, in cui l'individuo trova insieme i mezzi della propria educazione morale e intellettuale e il campo per l'esercizio delle sue particolari capacità. Ai giorni della sua alleanza collo Schelling il concetto, che l'Hegel si formava dell'unità dello Stato, era sì rigoroso, che poteva quasi dirsi un ritorno all'aristocratico socialismo dei Greci; però sin d'allora egli vedeva che l'ideale greco non poteva passare senza qualche modificazione nella vita moderna, e che lo Stato moderno doveva cercare di combinare l'unità dell'antica Repubblica con quel rispetto dei diritti e della libertà personale dei singoli, che ad un repubblicano antico, a Platone, ad Aristotile, sarebbe parso anarchia. Lo Stato moderno non può essere una vasta famiglia o una comunione socialistica, in cui l'individuo si perda; ma non si può neppur ridurre ad un mero « contratto sociale » di individui, che non abbiano fra loro relazioni vitali, ma soltanto relazioni poste dalla loro volontà. Deve, in certo senso, abbracciare ambedue queste idee e riconciliarle in una. Deve essere, come la famiglia, fondato sulla natura, sulla comunione di razza e di linguaggio; deve riposare su rapporti indipendenti dal mero capriccio individuale e per tali riconosciuti; e questo risultato secondo l'Hegel può essere meglio ottenuto per mezzo di una monarchia ereditaria, dove la persona del monarca sia considerata come un punto fisso al disopra d'ogni discussione, e rappresenti l'unità storica della nazione. Deve, d'altro canto, essere lo Stato moderno

Digitized by Google

anche una « società civile », dove l'individuo trovi garantiti i suoi diritti privati, la sua proprietà personale, tutte le opportunità di perseguire i suoi fini particolari e di sviluppare le sue attitudini in concorrenza e in cooperazione con i suoi concittadini. E perchè questa unità naturale e questa libertà sociale possano accordarsi insieme, la monarchia deve farsi costituzionale, governando per mezzo di ministri posti in contatto col parlamento e innanzi a questo responsabili; e il popolo deve essere organizzato in comuni e corporazioni, donde sieno scelti i suoi rappresentanti al parlamento. In tal guisa il governo riuscirà insieme stabile e progressivo, mantenendosi al di sopra del rivoluzionarismo delle minoranze; sarà una vera guida del popolo, e nondimeno continuamente aperto a ricevere nuovi aiuti e nuovi impulsi dalla volontà nazionale espressa costituzionalmente.

Va però osservato che l'Hegel non concepisce la monarchia costituzionale come una appena larvata democrazia secondo l'idea del Rousseau, pel quale il governo dovrebbe limitarsi a raccogliere e registrare le decisioni dei sudditi; ma la concepisce come forza dirigente e integratrice, quale in realtà deve poi essere ogni vero governo. Nè ciò contraddice al fatto che il governo non è potente, se non quando esprime la volontà del popolo; perchè « il popolo non sa mai quello che vuole », e il governo ha appunto per ufficio di renderlo consapevole della sua volontà e di fargliela condurre a compimento. Può discutersi, se l'Hegel avesse ragione supponendo necessaria una monarchia ereditaria, e se abbia realmente dimostrato che questa sia il miglior mezzo per giungere al risultato da lui voluto; ma, comunque, v'è fondato motivo di credere, che così per l'Inghilterra, come

Digitized by Google

per la Prussia d'allora, la cosa stesse veramente com'egli la vedeva. Il suo ideale politico segna in verità una via di mezzo tra il sistema inglese e quello prussiano, facendo alla democrazia un posto maggiore del primo, e consentendo al governo una ingerenza dirigente più vasta del secondo. Altro del resto non poteva aspettarsi da chi aveva ispirate le grandi riforme dello Stein e del Hardenberg.

Questa concezione politica era stata già accolta, in varie sue parti almeno, prima che l'Hegel lasciasse Jena; poichè, se non espressa, trovasi certo implicita nel già ricordato opuscolo inedito sul regime imperiale. Questo opuscolo dal suo contesto risulta evidentemente scritto poco dopo il trattato di Luneville, quando quel regime aveva già rivelato la propria debolezza nella difesa della Germania contro la Francia. « La Germania non è più uno Stato, ma una anarchia costituita, come ha detto uno scrittore francese. » E questo ha insegnato l'esperienza della guerra; perchè « la guerra è la pietra di paragone, che prova se vi sia una coerenza reale fra le varie parti dello Stato, e se queste siano preparate a sostenere qualche sacrificio per esso ». Perciò l'Hegel invita i suoi connazionali a non perdere tempo in vane querele sul loro destino, ma a cercar di comprenderlo, per vedervi non un fatto capriccioso e accidentale, ma una conseguenza inevitabile della paralisi politica, che aveva prostrato la Germania. Il Sacro Romano Impero era rimasto a poco a poco soffocato sotto gli abusi del sistema feudale, per cui ciascuna parte dell'intero corpo politico se ne stava così fortemente trincerata dietro i suoi diritti particolari da render nullo il potere generale dello Stato. L'esercito imperiale era argomento di burla, perchè ogni contribuente cercava di dargli il più piccolo contributo possibi-

Digitized by Google

le; la giustizia imperiale era una derisione, perchè un giudizio nel tribunale imperiale non arrivava mai a termine. Poteva ben consolarsi con la solita massima del *Fiat iustitia et pereat mundus* un perpetuo formalismo, il quale nella sua tenerezza per i diritti particolari non permetteva mai a nessun diritto di riuscire soddisfatto; ma oramai era tempo di persuadersi che una tale giustizia avrebbe mandato in malora la Germania. Le calamità del tempo avevano strappata la maschera a questo sistema, che nascondeva la propria debolezza sotto la *magni nominis umbra* dell' Impero. « Come i frutti caduti si vede che appartennero all'albero, perchè vi giacciono sotto, ma questo colla sua ombra non li protegge più nè dalla corruzione, nè dalla forza degli elementi, a cui oramai appartengono; così solo la memoria del vincolo antico manteneva una apparenza di unità politica ».

L'Hegel fa, quindi, appello ad una restaurazione dell'autorità imperiale, che non imiti l'accentramento francese, ma consentendo le autonomie o l' *home rule* delle singole province nelle cose di loro competenza, le fonda tuttavia in una effettiva unione politica sotto una sola monarchia ed un solo governo. « La vastità degli Stati moderni rende impossibile, che questi attuino l'antica idea della partecipazione personale d'ogni uomo libero al governo generale. Però il potere dello Stato, così per eseguire, come per deliberare, deve avere un centro serbato indipendente alla riverenza del popolo e reso sacro nella immutabilità della persona del Monarca designato dalla legge naturale della nascita. Ma il governo può senza gelosia e senza paura lasciare che gli ordini e le corporazioni subordinate regolino a lor modo i rapporti interni delle società, dei ceti, delle città, dei comuni

Digitized by Google

ecc., ciascuno godendo libertà d'azione in ciò che spetta alla sua propria sfera. » L'ideale dell'Hegel non è dunque un meccanismo mosso da un sol motore, che comunichi il movimento a tutto il rimanente complesso d'ordigni senza fine complicati; è un organismo sociale, dove la vita scorre continuamente dal centro alle estremità e dalle estremità al centro. L'Hegel sostiene che, mentre un governo centralizzato e dispotico non può contare se non su risorse note e limitate, uno Stato libero trova, per di più, in ogni sua parte centri di forza, da cui nuove risorse possono sempre sprigionarsi.

Però sentiva l'Hegel, che una riforma come quella da lui invocata, capace di trasformare il vecchio regime del privilegio in un ordine organico, non era cosa che potesse venire da sè, ma richiedeva un potere che domasse le opposizioni delle diverse regioni, che se ne stavano chiuse nei loro diritti speciali. Perciò con parole che tengono del profetico, sebbene il compimento della profezia fosse ancora lontano, egli invocava un eroe, che « col sangue e col ferro » rigenerasse politicamente la Germania. « Sebbene tutte le parti abbiano di che guadagnare, qualora la Germania divenga uno Stato, e sebbene l'opinione pubblica sia da lungo tempo avvezza a sentirne un bisogno chiaro e profondo, pure questo avvenimento non potrà mai essere il frutto d'una deliberazione; solo la forza potrà effettuarlo. La massa comune della nazione tedesca coi suoi Stati provinciali, che solo riconoscono la divisione dei gruppi separati della loro razza, e riguardano l'unione come una cosa strana e mostruosa, deve essere unificata da un conquistatore; deve essere costretta da questo a considerarsi tutta appartenente ad una sola Germania. Questo Teseo deve avere magnanimità suffi-

Digitized by Google

ciente per garantire alla Nazione, da lui costituita di popoli dispersi, una partecipazione all'interesse comune; deve aver carattere sufficiente, se non per accettare come Teseo un premio d'ingratitudine, almeno per affrontare volenterosamente, per la forza del governo di cui prenderà le redini, l'odio che il Richelieu ed altri grandi si tirarono addosso, quando infransero ogni volontà particolare ed ogni interesse fazioso per assicurare il bene generale. »

Evidentemente il rapido procedere degli eventi, il succedersi dei colpi con cui Napoleone fiaccò l'Impero tedesco, precorse la penna dell'Hegel; e così l'opuscolo rimase incompiuto. Neppure dopo il vasto incendio di patriottismo suscitato dalla guerra dell'indipendenza e dalle speranze da questa ridestate, il Congresso di Vienna volle accogliere l'idea d'un rinnovamento dell'Impero; e dopo la guerra la Germania si ridusse ad una confederazione di Stati affatto sconnessi, ciascuno dei quali fu lasciato andare a suo modo, salva l'intesa che ogni governo dovesse costituire per i suoi sudditi un parlamento. Lo Stato del Würtemberg, di cui il territorio era stato raddoppiato dalla politica di Napoleone, fu uno dei primi a mettersi per la via delle riforme. Il suo Re, fra i più arbitrari e tirannici, ma assai abile politico, prevenne l'opposizione anti-dispotica col concedere ai suoi soggetti uno Statuto che dava norme per la loro rappresentanza elettiva e, salvo qualche riserva, anche per il controllo parlamentare sulle leggi e sulle imposte del Regno; ed aboliva in pari tempo i privilegi della nobiltà, i diritti speciali e i monopoli assicurati ad alcune classi dalla vecchia costituzione semi-feudale di quello Stato. Ma il sospetto di mire recondite nutrite dal Re ed un certo patriottismo reazionario fecero sì che il popolo e il Parla-

Digitized by Google

mento e gli Stati si trovassero d'accordo nel respingere il dono regio per chiedere la restaurazione delle « buone leggi antiche ». La morte del Sovrano e l'avvento d'un erede popolare, asceso già fra gli eroi della guerra dell'indipendenza, non mise termine a questa curiosa lotta d'un governo dispotico, che cercava di costringere il popolo alla libertà, e d'un popolo che preferiva gli abusi e i privilegi feudali. Però le simpatie della Germania, che da principio erano state per la resistenza degli « Stati », ben presto cominciarono a voltarsi; e persino nel Würtemberg si venne formando un partito in favore del Re e de' suoi propositi, almeno in quelle parti di territorio, che non erano appartenute all' antico Ducato.

A questo punto l'Hegel, spinto, a quel che si dice, dalle insistenze del ministro von Vaugenheim, entrò nella contesa. Persuaso, com'era, dei mali di che « le buone leggi antiche » erano state cagione alla Germania, egli non poteva schierarsi che dalla parte del Re; cosicchè fece una esposizione dei difetti dell'ordinamento semi-feudale dell'Impero più esauriente e più spietata di quella già tracciata nell'opuscolo, di cui abbiamo parlato. Però in questa polemica, a dire il vero, egli si rivela più partigiano di quel che ci saremmo aspettati; e trascura completamente di tener conto delle ragioni che scusavano l'ostinazione dei suoi concittadini svevi. Certo è generalmente riconosciuto che in questa discussione, se non ingiusto, egli fu per lo meno assai aspro. Non già che vi mettesse del malanimo, nè, credo, dell'astiosità personale; ma le sue dure parole d'ironia e d'indignazione, che ferivano come percosse, riuscivano troppo crude e ostili; e gli richiamarono addosso inimicizie e collere assai violente. Qui è proprio il caso di ricordare quella sua confessione alla moglie intorno alla facilità con cui

Digitized by Google

nel combattere i principii che gli sembravano errati, egli soleva dimenticare di tener conto « del modo e della via onde erano penetrati in date persone ». Ad ogni modo era ben naturale che, se egli maltrattava le persone in quanto rappresentavano le idee, le parole, che indirizzava in realtà contro di queste, suonassero poi come offese personali.

Però l'esposizione completa delle teorie politiche dell'Hegel in una « Filosofia del diritto » non s'ebbe che più tardi, quando egli fu trasferito a Berlino, che cominciava a divenire il centro politico e intellettuale della Germania.

La Prussia, colle vaste riforme compiute nell' ora della sua apparente rovina, colla riorganizzazione del suo esercito, colla fondazione dell'Università di Berlino, col valore e i sacrifici incontrati durante la guerra di libertà, s'era guadagnata, e poi, una volta conchiusa la pace, definitivamente assicurata, l'egemonia della Germania; e sebbene l'Austria cercasse, non senza qualche risultato, di distoglierla dal suo còmpito e di impegnarla in una politica di reazione e di repressione, pure, per male che le cose andassero, quel moto di interno progresso non poteva venire del tutto meno; nè poteva sciogliersi quell' alleanza della politica colla scienza e colla filosofia. Così nel 1816 l'attenzione del Solger, del Niebuhr e di altri personaggi autorevoli di Berlino si rivolse all' Hegel come alla persona meglio capace di coprire con decoro la cattedra lasciata vacante dal Fichte; e l' offerta fu questa volta accettata, nel 1818.

Da quest'anno sino alla sua morte (1831) l' Hegel tenne una posizione dominante come maestro di filosofia nella più importante università della Germania. Aveva allora 49 anni; era nel pieno possesso delle sue forze, e fermamente persuaso della verità raggiun-

Digitized by Google

ta e della bontà del metodo, con cui l'aveva sviluppata. Il lungo indugio della ricerca, se aveva affievolito in parte la primiera vivacità poetica de' suoi concepimenti e della sua parola, aveva però anche accresciuto la chiarezza, la precisione e la proporzione delle sue illustrazioni delle varie parti e dei vari aspetti del sapere e, insieme, la sua capacità di elaborare sistematicamente i suoi principii. Ma d'altra parte aveva pure foggiato il suo spirito — ed era inevitabile—ad una certa ostica intransigenza e ad una fiera avversione per i compromessi, sicchè egli doveva apparire prepotente a chiunque non fosse pienamente d'accordo con lui. La lunga opera solitaria di costruzione, durante la quale aveva dovuto bastare a sè stesso, lo aveva privato di quella capacità di dare e di ricevere, che è propria dei giovani. Nè erano passati senza influire sul suo carattere quegli otto anni occupati a dirigere una scuola. « Io », ebbe a dire una volta, « sono un maestro di scuola, che deve insegnare filosofia; e può darsi che da ciò derivi la mia ferma convinzione che la filosofia debba costituirsi, proprio come la geometria, in un regolare sistema d' idee capace di essere insegnato. » E il suo biografo dice: « La profonda sua influenza sui berlinesi è dovuta al fatto che seppe obbligarli regolarmente alla scuola, e fece loro imparare il suo sistema con una ingenua inflessibilità. » Difatti, sebbene la sua filosofia avesse radice nell'idea di libertà, era pure penetrata dalla persuasione che libertà reale non possa conseguirsi se non per mezzo della disciplina; perciò non riusciva sgradita ai suoi occhi la tendenza prussiana di militarizzare un po' tutto. Come Socrate veniva paragonato a una di quelle maschere di Sileno, dietro cui si nascondeva l'immagine d'una divinità olimpica, così potrebbe dirsi che l'Hegel, per cui la verità

Digitized by Google

è poesia, religione e filosofia tutt'insieme, sia un idealista in abito di funzionario civile del governo prussiano, preciso e ordinato.

Era però assai pericolosa questa sua posizione di amico del governo, spesso scelto per l'esame dei candidati agli uffici dell'insegnamento, consultato per l'attribuzione degli stipendi accademici. Ciò portava a confondere il funzionario col pensatore e a gettare un sospetto di riserve e di accomodamenti politici su tutte quelle tendenze della sua speculazione religiosa e filosofica, che avessero anche soltanto un'apparenza conservatrice; tanto più che l'Hegel, mosso da principii rivoluzionari, per il naturale progresso del suo pensiero era arrivato, come abbiamo visto, a opinioni non più nè rivoluzionarie, nè reazionarie, ma fondate sull'idea dell'evoluzione organica dell'umanità. Egli aveva appreso che il « reale » è il « razionale », che « l'anima del mondo è giusta », non per glorificare lo *statu quo*, ma per stabilire che la storia è una manifestazione progressiva della ragione; e che per conseguenza nessuna vera riforma è possibile, se non sia essenzialmente lo svolgimento d'un germe già contenuto nell'istituzione che deve essere riformata. È vano domandare al seme di divenire una quercia, se esso non sia una ghianda. Quindi gli ideali meramente astratti non hanno valore, e il tentativo di realizzarli non può che mettere a soqquadro le cose senza ricostruirle. Il disprezzo rivoluzionario del passato è fatale all'effettivo progresso; perchè soltanto nel passato noi possiamo trovare la spiegazione del presente e così renderci capaci di ricavare da questo il germe del futuro, « lo spirito degli anni avvenire bramosi di mescersi alla vita ».

Anche in religione l'Hegel aveva un po' alla volta messo da parte la negazione superficiale dell'*Aufklä-*

Digitized by Google

rung e l'ellenismo della sua giovinezza, imparando a riconoscere nell'idea cristiana della realizzazione dell'Io attraverso il sacrifizio il principio esplicatore della vita intellettuale e morale dell'uomo e dell'universo, in cui quello vive. Questa persuasione lo separava tanto dalla rivoluzione, quanto dalla reazione, così dal razionalismo prevalente, come dall'ortodossia risorgente; e certamente i partigiani di questi due estremi dovevano perciò travisarla. Era particolarmente naturale che l'Hegel apparisse ai liberali come un oscurantista ed un quietista politico, come un « funzionario filosofico » adescato dai vantaggi del posto e del potere a difendere la causa dei conservatori colle armi della ragione. Nè può dirsi che l'Hegel si desse molta pena per evitare questa falsa interpretazione. Le sue denuncie dei sofismi rivoluzionari e specialmente della politica sentimentale del Fries, chiamato da lui, nella prefazione alla *Filosofia del diritto*, « il caporione dell'esercito della frivolità », non potevano certo essere accolte come una serena discussione filosofica in un momento in cui il governo, nel panico che seguì l'uccisione del Kotzebue, stava prendendo nell'Università severe misure di repressione, e lo stesso Fries correva pericolo d'essere espulso dalla sua cattedra. Però, quando un collaboratore della *Allgemeine Literaturzeitung* di Halle notò quella coincidenza, e definì l'attacco dell'Hegel come una « ignobile » persecuzione contro un caduto, l'Hegel ne rimase dolorosamente ferito e sdegnato; e rese peggiore la situazione lamentando col ministro Altenstein, che una simile insinuazione fosse stata permessa in un periodico sostenuto dal Governo. L'Hegel dichiarò che non aveva mai inteso di muovere accuse al Fries come persona privata, ma solo ai principi da lui professati; però, per quanto questa dichiarazione possa

Digitized by Google

esser verace, anzi debba essere ritenuta senza dubbio per tale da chiunque conosca l'abituale carattere dell'Hegel, questi avrebbe fatto meglio a tener presente che il filosofo deve sopra ogni altra cura porre quella d'evitare che le armi dello spirito possano sembrar messe a servizio di quelle della carne. Similmente, il riaccostarsi che egli fece all' ortodossia, il suo desiderio di mostrarsi in ogni cosa essenziale d'accordo con la Chiesa cristiana, e i suoi attacchi contro il razionalismo volgare, lo esponevano, sempre per quella sua posizione ufficiale, al sospetto che compromettesse in modo non degno gl'interessi della verità scientifica; tanto più che egli poi non poneva altrettanta enfasi nel mettere in evidenza i cambiamenti profondi, sebbene spesso prevalentemente formali, che la sua interpretazione del cristianesimo portava seco, fra i quali in primo luogo l'abbandono del volgare concetto del soprannaturale.

Tuttavia l'atteggiamento dell' Hegel non è, nel suo insieme, nè artificiale, nè incoerente. A noi non deve recar meraviglia, che egli risentisse in qualche misura l' influsso della restaurazione. Se è visibile nei suoi scritti una certa stanchezza dei mutamenti politici, se coll' andar del tempo egli palesò una tendenza crescente a conciliare le opinioni discordi ed una certa avversione all'esame troppo scrupoloso e profondo dei termini che potevan giovare a quel fine, noi non dobbiamo meravigliarci di questo mutamento, che è il naturale prodotto degli anni, e che riusciva ancor più naturale in un uomo vissuto in un'epoca di scompiglio e di rinnovamento. « Finalmente dopo quattordici anni di guerra e di indicibile confusione il cuore d'un vecchio può rallegrarsi a vedere che questi mali hanno termine, e che principia un periodo di pacifica soddisfazione ». Così egli s'esprime-

Digitized by Google

va in una delle ultime sue lezioni a proposito della rivoluzione francese del '30. Però sapeva, e lo mostra subito dopo, che sopravvivevano pure degli antagonismi discordi e irreconciliabili, che non avrebbero concesso agli uomini di adagiarsi pacificamente in ciò che avevano già conseguito: eccettuate, quelle «tinte di sole morente» e quella natural tendenza dell'età a riposarsi in ciò che s'è ottenuto, non v'è in lui traccia di reazione; mai non si trova segno di sfiducia nei principii stabiliti dai suoi scritti fondamentali o premura di attenuare qualche conseguenza del loro logico svolgimento. Se attacca l'*Aufklärung*, lo fa soltanto dall'«altezza moderna dello spirito di libertà», respingendo francamente il principio di autorità in ogni sua forma; e le sue polemiche sono rivolte più di frequente contro le stravaganze rivoluzionarie, che non contro la sofistica della reazione, non perchè la sua filosofia abbia qualche particolare preferenza per questa, ma piuttosto per una ragione opposta, cioè per quella necessità del progresso, che spinge ogni principio nuovo a lottare con quello che lo ha immediatamente preceduto. Infatti, l'Hegel sosteneva, forse prematuramente, che lo scetticismo dell'*Aufklärung* aveva compiuto l'opera sua, e che il conflitto con l'ortodossia e la guerra con la feudalità erano stati condotti a tal punto, che oramai era permesso di riconoscere la sostanziale unità della vita, che una volta s'era manifestata in quelle forme, ed ora s'esprimeva nella nuova filosofia. Invece si sentiva obbligato di portare sino in fondo la battaglia contro coloro che si tenevano chiusi in sè, spaventati dai principii di libertà e di ragione.

Frattanto però gli alleati che l'Hegel desiderava di conciliarsi, non erano sempre desiderosi di mettersi d'accordo con lui. L'ortodossia aveva in sospetto

Digitized by Google

la filosofia *et dona ferentem*, e negava la sua fiducia alla dimostrazione dialettica dell'idee cristiane; temeva che questa non sarebbe stata una prova del cristianesimo, come essa lo intendeva. E sebbene statisti come l'Altenstein e l'Hardenberg, liberali di cuore, avessero incoraggiato l'Hegel prima che la nazione si fosse affermata, e ancora vagheggiassero di favorire le sue speculazioni politiche; pure, verso la fine della sua vita, quando fu finalmente adottata la politica di repressione, si sparse nella Corte il sospetto, che la sua *Filosofia del diritto* fosse d'una « stoffa pericolosa »; e tale era in verità per un governo che ancora rifiutava quelle istituzioni popolari, che quel libro dichiarava necessarie per un popolo libero. Gli ultimi giorni dell'Hegel furono infastiditi da una disputa col vecchio suo discepolo Gans, che l'opinione pubblica considerava come un prodotto delle conclusioni democratiche, che traevansi dalla *Filosofia del diritto*. E per naturale reazione contro la superficiale identificazione della dottrina hegeliana col sistema politico e religioso della Prussia, dopo la morte del maestro, un ramo della sua scuola diedesi ad esagerare quegli aspetti del suo pensiero, su cui egli aveva meno insistito. La filosofia, come la religione, deve cercar di considerare la vita umana in rapporto a quei principii che creano o distruggono gli Stati; non può starsene sopra una « montagna appartata » a ragionare di astrazioni; deve procurare di comprendere il massimo degli organismi, lo Stato, che nell'« architettura della sua razionalità » è il più alto prodotto dell'opera, sì consapevole, che inconsapevole, della ragione nella vita dell'uomo; ma, come la religione, essa si diminuisce, quando scende nel campo della politica pratica immediata, osteggiando o difendendo particolari provvedimenti ed istituzioni.

Digitized by Google

Del resto l'opera reale dell'Hegel poco aveva che vedere con i mutamenti politici del governo, che si serviva di lui. Egli era un maestro, e non un uomo politico: un maestro, che aveva per principale missione di trovare l'espressione d'una grande idea direttiva capace di riconciliare gli uomini col mondo e di ridar vita alla forza esulata dalla fede cristiana; e che al tempo stesso lavorava a rendere i suoi allievi padroni del nuovo metodo filosofico, con cui quell'idea doveva essere svolta ed applicata. La sua posizione a Berlino favoriva assai questo còmpito. Durante i primi dieci anni di questa residenza la sua influenza sugli studenti della grande Università crebbe continuamente; e sebbene poi s'andasse facendo sensibile il declinare del suo vigore fisico o almeno dell'elasticità necessaria al buon successo dell'insegnante, pure il suo prestigio nel campo della filosofia si mantenne fino alla sua morte (1831) all'altezza di quello raggiunto dal Goethe nel mondo letterario.

Difatti gli studenti amavano di associare il nome dell'Hegel a quello del Goethe; e si valsero della circostanza della loro nascita in due giorni successivi per festeggiarli nel 1826 in una sola festa continuata, in cui l'entusiasmo degli scolari nuovi e vecchi dell'Hegel giunse al colmo. Lo stesso Hegel mostrò di vedere in quell'apoteosi una prova della fine ormai raggiunta dall'opera sua; poichè con quella semplicità, con cui soleva sempre accogliere i fatti della vita, ebbe a dire: « Quando l'uomo ha avuto una vita abbastanza lunga, deve essere contento di fare anche questa esperienza, non già per continuare a vedere il suo proprio io solo alla testa dei giovani, ma per rimanere davanti a loro come la vecchiaia davanti alla gioventù: questo momento della vita ora è giunto per me ».

Digitized by Google

Le cause di tanta influenza dell'Hegel non vanno ricercate in quei doni esteriori di abilità e di gusto fine e delicato, che distinguevano il Fichte e lo Schelling. Il Cousin, che può dirsi scolaro tanto dell'Hegel, quanto dello Schelling, contrappone l'eloquenza fluente di questo alla dizione efficace, ma imbarazzata, allo sguardo fisso, alla fronte rabbuiata dell'Hegel, « che sembrava l'immagine del pensiero ripiegato su se stesso ». E dall'Hotho, che fu uno dei più ragguardevoli discepoli dell'Hegel, abbiamo una descrizione che, sebbene qualche cosa ne vada attribuita all'entusiasmo del discepolato, ci dà modo di rappresentarci al vivo l'impressione che quell'uomo lasciava di sè in pubblico e in privato.

« Ero al principio del mio studentato, quando mi arrischiai di presentarmi timidamente, ma pieno di fede, a casa dell'Hegel. Era questi seduto davanti ad un ampio scrittoio, rivolgendo con impazienza i libri e le carte, che vi stavano ammonticchiati un po' in disordine. Il suo volto appariva precocemente invecchiato, e tuttavia serbava traccia del vigore e della tenacia originaria. Una veste da camera grigiastra gli scendeva dalle spalle fin quasi ai piedi. Il suo assieme esteriore non aveva niente di notevole, nè sussiego imponente, nè maniere affascinanti; il senso di una certa rettitudine onesta di cittadino del tempo antico traspariva da tutta la sua persona. Tuttavia io non potrò facilmente dimenticare quella prima impressione. Le sue fattezze pallide e rilasciate cadevano giù quasi senza vita; nessuna passione devastatrice vi si rispecchiava, ma soltanto la lunga storia d'un pensiero paziente. L'agonia del dubbio, il fermento d'un' irrequietezza mentale inappagabile, per lo meno non lo avevano mai sopraffatto nei suoi quaranta anni di meditazio-

Digitized by Google

ne, d'indagine, di scoperta; solo lo sforzo infaticato di sviluppare il primo germe di verità, felicemente trovato, con profondità e ricchezza sempre crescente e col necessario vigore di logica, aveva scavato un solco sulla sua fronte, sulle sue guance, sulla sua bocca. Quando la sua mente riposava, le sue fattezze apparivano invecchiate ed appassite; ma quando si destava, esprimevano tutte il fervore e la forza d'un pensiero che col lavoro costante degli anni era giunto alla piena maturità. Quanta dignità in quella testa, nella fine forma del naso, nella fronte alta, un po' sfuggente, nel mento pacifico! La nobiltà d'una buona fede e d'una rettitudine piena nelle cose grandi e nelle piccole, la coscienza chiara di aver cercato soddisfazione soltanto nella verità, stavano impresse in guisa tutta individuale in ogni sua fattezza. Io m'ero atteso un bel discorso ispirato sulla filosofia, e rimasi molto sorpreso nel non udire nulla di tal genere. L' Hegel tornava proprio allora da un viaggio nel Netherland, e non avrebbe voluto parlare di altro che della pulizia delle città, della bellezza e della fertilità artificiale delle campagne, dell'estensione dei pascoli verdeggianti, dei ponti, dei canali, dei mulini torreggianti, delle vie ben tracciate, dei tesori dell'arte, delle abitudini manierate, ma comode, della popolazione; sicchè dopo una mezz'ora mi pareva di trovarmi in Olanda come a casa mia.

« Quando pochi giorni dopo lo rividi sulla sua cattedra, non mi potevo adattare sulle prime nè al suo modo d'esprimersi, nè all'intimo nesso dei suoi pensieri. Egli sedeva con aria stanca e quasi scontrosa, e parlava sfogliando in su e in giù un lungo manoscritto *in folio*; un raschiare ed un tossire continuo interrompeva la sua parola; ogni proposizione faceva da sè, e pareva venisse fuori a forza, spezzata e con-

Digitized by Google

torta; ad ogni parola, ad ogni sillaba, emessa quasi riluttante, pareva, che s'aggiungesse una strana enfasi pel tono metallico del rozzo dialetto svevo, come se proprio quella fosse la cosa più importante a dire. Cionostante tutto l'assieme imponeva un tal profondo rispetto, tale un senso di riverenza, ed attraeva colla espressione di tanta ingenua sincerità prepotente, che con tutta la mia delusione, e sebbene riuscissi a capire ben poco di quel che egli diceva, mi sentii irresistibilmente soggiogato; e per conseguenza, non appena con zelo e con pazienza mi fui assuefatto a questi difetti esterni del porgere, gl' intrinseci meriti della parola vennero fondendosi per me in una unità organica, che chiedeva di esser giudicata per sè sola.

« Una eloquenza facile e fluente suppone che chi parla abbia imparato una volta per sempre la materia che tratta; e però un'abilità puramente formale è capace di discorrere con seduzione a buon mercato, senza sollevarsi al di sopra della regione dei luoghi comuni. Lo sforzo dell'Hegel invece tendeva ad evocare i pensieri più possenti dalle radici più profonde delle cose e a comunicarli come forze vive, che agissero sull'uditorio; perciò era necessario, che ad ogni nuova espressione essi venissero riprodotti in tutta la loro freschezza originale, anche quando fossero stati meditati ed elaborati nei corsi precedenti. Non potrebbe essere immaginata una espressione più viva e più plastica dell' aspro conflitto e delle doglie del parto del pensiero. Come gli antichi profeti quanto più lottavano violentemente colla parola, tanto più s'esprimevano con efficacia sintetica, che per metà era da loro conquistata, e per metà a sua volta li conquistava, così egli lottava e vinceva col brio selvaggio della sua espressione. Tutto assorbito dal suo argomento, sembrava che egli lo cavasse fuori

Digitized by Google

di sè per suo proprio conto e con poco riguardo di chi l'udiva. Però un'ansietà quasi paterna di chiarezza addolciva quella rigida gravità, che avrebbe altrimenti dissuaso ognuno dal seguire quei pensieri prodotti così faticosamente. Balbettando in principio, egli tentava di andare innanzi, ricominciava daccapo, di nuovo improvvisamente si fermava, parlava, meditava; sembrava che ricercasse la parola esatta; ed ecco che questa veniva infine con certezza infallibile. .....Ora si sentiva che una proposizione era stata afferrata, e si attendeva un nuovo passo avanti. Invano. Il pensiero, invece di procedere, girava e rigirava presso a poco colle stesse parole sul medesimo punto. Ma se l'attenzione, affaticata, per un istante lasciavasi distrarre ecco, che, ritornando, trovava che il filo del discorso era scappato. Difatti lentamente e cautamente, per passi intermedii apparentemente insignificanti, questo era stato condotto a limitare se stesso, così da svelare la sua unilateralità; era stato disciolto nelle differenze e avviluppato nelle sue contraddizioni; poi la soluzione di queste subito sollevava ciò che pareva più contraddittorio alla più alta unificazione. E così, riassumendo sempre diligentemente di nuovo ciò che era stato proposto innanzi, approfondendolo, trasformandolo con nuove divisioni e con più ricche conciliazioni, la mirabile onda del pensiero avanzava, ritorcendosi e lottando con se stessa, ora isolando, ora unendo, ora indugiando, ora balzando innanzi d'un salto, ma sempre sicuramente verso la meta. Anche chi potesse seguirlo con acume ed intelligenza piena, senza divagarsi a destra o a sinistra, vedevasi ridotto ad una stranissima tensione di agonia mentale. Il pensiero era portato a tali profondità, veniva risoluto e spezzato in tali innumerevoli opposizioni, che tutta la via percorsa

Digitized by Google

sembrava sempre nuovamente perduta; e dopo lo sforzo più alto la mente pareva costretta a restare muta al confine delle sue facoltà. Ma proprio negli abissi di questo buio apparente quello spirito possente viveva, e si muoveva con sicurezza e tranquillità massima. Allora cominciava la sua voce ad elevarsi, il suo occhio a lanciare sguardi acuti sull'uditorio, brillando della fiamma serena della persuasione; mentre con parole che fluivano senza esitazione, egli misurava le altezze e le profondità dell'anima. Ciò che allora esprimeva, era talmente chiaro e preciso, d'un'evidenza sì semplice ed efficace, che chiunque poteva arrivarvi, come se fosse cosa trovata e pensata da lui stesso, ed ogni diverso modo preconcetto di pensare svaniva restandone appena come il ricordo di giorni di sogno, nei quali il pensiero non si fosse ancora destato.

« ....Fin dalla prima sua giovinezza, l'Hegel s'era dato ad ogni genere di studi scientifici con infaticata rettitudine di propositi; e negli anni più recenti aveva vissuto per qualche tempo, come lo Schiller, straniero al mondo, quasi in un chiostro, mentre il pungolo della vita attiva andava agitandosi dentro di lui. Quando uscì da questo ritiro, la vita lo sottopose ad un duro tirocinio; imbarazzi materiali lo strinsero da ogni parte; e sebbene vedesse chiara la necessità di una elaborazione completa della scienza, pure era allora ben lontano dal sentire in sè la forza di compiere col proprio lavoro una tale riforma. La sua era una di quelle nature forti, che soltanto dopo un lungo processo di sviluppo, nella pienezza della virilità, rivelano tutta la loro profondità, e soltanto allora manifestano la solida costituzione così lungamente sviluppata in silenzio. Quando lo conobbi, aveva già pubblicato le sue opere principali; la sua

Digitized by Google

fama era già alta, e anche la sua situazione materiale era del tutto felice. Questo benessere e questa tranquillità prestavano a tutto il suo portamento la più perfetta amabilità, quando almeno sofferenze fisiche non lo affliggessero, e non ottenebrassero la sua tempra. Con quanto piacere io solevo incontrarlo nella sua passeggiata quotidiana! Sembrava camminare con sforzo e senza lena; ma in realtà era più robusto e resistente di noi stessi giovani. Trovavasi sempre disposto per ogni partita di piacere, anzi sembrava che coll'andare degli anni qualche svago completo gli fosse divenuto sempre più necessario. Chi avrebbe allora riconosciuto in lui uno dei più profondi spiriti del tempo? Sempre pronto alla conversazione, cercava piuttosto d'evitare, che non d'incoraggiare gli argomenti scientifici; i pettegolezzi del giorno, i *si dice* della città erano i benvenuti; le notizie politiche, l'arte del momento, riscuotevano parte della sua attenzione; e poichè suo scopo era di divertirsi e di ricrearsi, in quei momenti soleva approvare talvolta ciò che in altri avrebbe biasimato, sosteneva ciò che aveva prima confutato, e non cessava mai di prendermi in giro per la mia rigidezza e severità giudiziosa. Quanta vivacità era in lui in quei momenti!... Chi s'imbatteva sulla sua strada, non era lasciato in pace; ad ogni istante egli si fermava di nuovo, parlava, gesticolava, scoppiava in una sonora risata cordiale; e qualunque cosa potesse mai dire, anche quando fosse insostenibile e detta per provocare la contraddizione, ognuno era tentato di convenire con lui, tanto era chiaramente e vigorosamente espressa. Riusciva del pari compagno gradevole nei concerti e al teatro, vivace, incline all'applauso, sempre pronto alla conversazione e allo scherzo, soddisfatto persino, quando gli capitava, dei luoghi comuni della buona società.

Digitized by Google

Era particolarmente lieto di intrattenersi con i cantanti, le attrici, i poeti più favoriti. Negli affari poi l'acuta sua vista lo faceva così penosamente esatto nel pesare ogni pro e contro, così scrupoloso ed ostinato, che anche la gente svelta e spicciativa ne era spesso condotta a disperazione; però, una volta presa una decisione, era irremovibile. In questioni pratiche non aveva bisogno di meditare a lungo; soltanto gli riusciva difficile l'esecuzione; e più tenue era la faccenda, più vi si mostrava debole. Non sapeva sopportare le personalità ripugnanti e avverse all' indirizzo generale dell' opera sua, specialmente quando lo contrariassero in ciò a cui più egli teneva col mancare di uno stabile modo di pensare: soltanto con le maniere più avvedute era possibile di indurlo a qualche rapporto con simil genere di persone. Ma quando gli si raccoglievano intorno gli amici, quale attraente amabile *camaraderie* lo distingueva da tutti gli altri! Le sottili *nuances* di maniere non erano nella sua natura; ma una certa cerimoniosa franchezza borghese congiungevasi così opportunamente collo scherzo, quando lo scherzo era a posto, coll'affabilità, quando le circostanze richiedevano questa, e sempre con uguale buon umore, che tutti quelli che lo circondavano, erano istintivamente condotti a porsi all'unisono con lui. Amava la società delle signore; e quando le conoscesse bene, le più belle potevano esser certe della sua amabile devozione, chè colla sicurezza quieta della crescente età egli sapeva conservare la sua freschezza giovanile. Più s'allontanava dalla solitudine laboriosa dei primi anni, maggiore era per lui il piacere di vivere socievolmente; e quasi la sua profondità avesse bisogno di trovare compenso nella grossolanità e nella banalità degli altri, talvolta egli si compia-

Digitized by Google

ceva di ritrovarsi con gente di grosso stampo, ed affettava persino una spiritosa preferenza per questa. Ma con quanta dignità naturale e con quanta gravità senza affettazione appariva egli nelle pubbliche occasioni, quando era necessario che ci si mostrasse! Quante lunghe ore di consiglio, d'osservazione, d'incoraggiamento era pronto a consacrare a coloro che ricorrevano al suo aiuto e alla sua guida! Platone celebrava la perfetta sobrietà e la moderazione, che Socrate serbava nel convito persino nella foga del piacere e il continuar che faceva a filosofare con Aristofane e con Agatone, mentre gli altri intorno a lui si addormentavano, finchè li lasciò tutti vinti al canto del gallo, ed egli se ne andò al Liceo per impiegare la sua giornata come al solito, soltanto nella notte successiva dandosi pensiero di prender riposo; ma io posso affermare con certezza, che fra tutti gli uomini da me conosciuti soltanto l'Hegel ha messo innanzi ai miei occhi l'immagine d'una energia gioconda e infaticabile e d'una viva forza di operare che non potrà mai essere dimenticata».

La vita dell'Hegel a Berlino non fu molto feconda letterariamente, sebbene ivi egli componesse e pubblicasse quelle lezioni, che costituiscono la parte più vasta dell'opera sua. Dopo la *Filosofia del diritto* curò in questo periodo altre due edizioni dell'*Enciclopedia*, e l'ultima con molte modificazioni; poi rivide completamente il primo volume della *Logica*; e nel 1827, iniziatisi i *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* di Berlino, organo prevalentemente della scuola hegeliana, egli si diè a collaborarvi con numerosi e notevoli articoli.

Nel 1830 fu eletto Rettore dell'Università; e la ricorrenza del terzo centenario della Confessione di Asburgo gli diè occasione di rinnovare la sua adesione

Digitized by Google

al « tipo classico della libertà religiosa », stabilito da Lutero.

La rivoluzione di Giugno, come il Niebuhr e molti altri, così conturbò lui col timore che la Francia stesse per mettere di nuovo il mondo in fiamme; e questo stato d'animo egli espresse in un articolo sul *Reform Bill* inglese del 1831. Questo articolo contiene non poche critiche severe della costituzione inglese, che erano allora assai giustificate, e anche oggi potrebbero avere del valore. Loro punto fondamentale è la distinzione tra libertà « formale » e libertà « reale »: cioè tra governo di popolo e istituzioni di ragione. Con questa distinzione l'Hegel cerca di consolare i suoi concittadini del lento sviluppo della Prussia. La « selva selvaggia » della legislazione inglese semi-feudale, l'ordinamento dell'eredità terriera, la potenza dell'aristocrazia ereditaria, gli abusi della Chiesa anglicana, la tendenza a trattare i pubblici uffici come proprietà privata, sono messi a confronto col sistema più razionale seguito in simili materie della monarchia prussiana operante per mezzo di ministri e di funzionari illuminati. L'Hegel era troppo vicino alla Rivoluzione per non nutrir diffidenza verso un regime come questo inglese, dove le riforme non possono essere iniziate dalla Corona, che è spogliata d'ogni potere effettivo, e debbono essere invece conquistate dalla lotta delle forze popolari contro il privilegio aristocratico. Tuttavia egli riconosce che il mutamento portato dal *Reform Bill* era inevitabile; e designa la tradizione inglese dell'autonomia municipale come sicuro rimedio contro i pericoli dei principii rivoluzionari. Gli avvenimenti successivi della politica inglese dimostrarono la sagacia di parecchie di queste osservazioni; mentre ciò che v'è in esse di inesatto, va principalmente attribuito al difetto d'una espe-

Digitized by Google

rienza vissuta dell'attività d'un popolo libero, e forse anche alla poca conoscenza del carattere inglese. Va notato, che ai crescenti timori del Governo prussiano parve eccessivo persino questo moderato liberalismo, tanto che la seconda parte di questo articolo fu trattenuta dalla censura, mentre l'autore la componeva.

E questo fu l'ultimo scritto dell'Hegel, se si eccettui la nuova edizione della *Logica*, la quale si chiude quasi mestamente ammettendo l'insufficienza dello sviluppo da essa dato al principio supremo della filosofia e dubitando che stesse per terminare il periodo di quiete politica, che aveva tanto favorito la cultura filosofica. « Chi abbia eletto per suo compito di svolgere per la prima volta un organismo indipendente di scienza filosofica in questi ultimi tempi, deve ricordarsi che Platone scrisse e riscrisse ben sette volte la sua *Repubblica*. Questa reminiscenza e il confronto che suggerisce, può suscitare il desiderio che possa essere concesso dal mondo il tempo necessario di scrivere e riscrivere non sette, ma settantasette volte un' opera, che ha un argomento ben più arduo, e deve lavorare sopra un materiale di tanto maggior mole. Ma mentre pensa questo del suo compito, lo scrittore deve accontentarsi di quello che gli è permesso di fare nella pressura delle circostanze, nell'inevitabile dissipazione di forze, che deriva dalla gravità e dalla molteplicità degli interessi del tempo, alla presenza incalzante del dubbio che per l'equanime serenità di una scienza di puro pensiero non vi sia più posto di simpatia fra l'alto strepito del giorno e l' assordante chiacchierio della fatua opinione, che d'altro non si cura se non del chiasso ».

Sette giorni dopo aver dettato queste parole gravi della melanconia del genio, l'Hegel fu atterrato da un

Digitized by Google

subito attacco di colera. Questa pestilenza che aveva infierito a Berlino durante l'estate, lo aveva spinto a trasferirsi nella casa di campagna, che egli possedeva nei dintorni, e a rompere quasi ogni relazione colla città durante le vacanze. Ma nel presentimento della morte egli era tornato al suo lavoro, e nei giorni di giovedì e venerdì 10 e 11 novembre aveva ripreso le sue lezioni con un calore ed una energia che sorprese l'uditorio: era forse il vigore ingannevole, che dà talora la malattia. Il sabato adempì ancora alcuni dei suoi doveri universitari; ma la domenica fu d'un tratto colpito da una forma violentissima di colera; e il giorno seguente entrò in un quieto letargo che gli tolse ogni preoccupazione del pericolo. Fu sepolto in un luogo ch'egli stesso aveva scelto, accanto al Solger e al Fichte, suoi grandi predecessori. « La sua morte fu felice quanto può essere mai la morte » scrisse il Varnhagen von Ense. « Collo spirito non mai domato, in vigorosa attività, al colmo della fama e dell'autorità, circondato dalle prove della buona riuscita, contento della sua posizione, partecipando amabilmente ai piaceri della società, con amichevole simpatia per tutta la vita della capitale, egli trapassava di mezzo a questi interessi senza rimpianto e senza cordoglio; perchè anche la natura e il nome della sua malattia gli rimasero celati: potè uscire di sensi col sogno della guarigione. Ma per noi quale sgomento e quale vuoto! Egli era la pietra angolare della nostra Università. »

Del carattere e del genio dell'Hegel non è il caso di aggiungere molto a ciò che abbiamo già detto. Quel che più colpisce, così nella sua vita, come nella sua filosofia, è la fusione di una concezione profondamente idealistica, poetica e religiosa del mondo,

Digitized by Google

col buon senso pratico e l'acume critico dell'intelletto, che ordinariamente appartengono ad un altro genere di mentalità. La vita intima del sentimento pio, le sottili suggestioni dell'arte, ogni forma di poesia, di religione e di filosofia, in cui mai siasi espressa la coscienza umana dell'infinito, erano per lui segreti aperti; egli si moveva in mezzo ad essi colla più completa libertà, come in suo elemento. Sebbene però la sua maggiore forza si manifestasse nel conquistare per via di immaginazione e di speculazione le cose dello spirito, pure gli osservatori immediati della sua vita non restavano principalmente impressionati dal suo genio idealistico e poetico. Sino ad un'epoca relativamente tarda, mentre la crescente lucidità della coscienza gli dava una più grande libertà di espressione, in genere egli veniva riguardato piuttosto come un uomo di forte intelletto e di precisi intendimenti pratici senza superstizioni e illusioni di sorta. In collegio i suoi amici più intimi è certo che lo consideravano come un compagno di buon umore ed equilibrato, di cui la precoce sobrietà di giudizio non potesse esser compatibile con un qualsiasi principio di genio. Anche in un'epoca assai più tarda il poeta Hölderlin, che lo conosceva meglio d'ogni altro, lo definiva « uomo di mente alta e prosaica » (*ruhiger Verstandesmensch*); e lo Schelling — dopo però che aveva rotto con lui—ne scriveva nello stesso senso. « Un simile esempio schietto di prosa intima ed esteriore deve essere tenuto per sacro in questi tempi ultra-poetici. Tutti noi abbiamo oggi e sempre un tantino di sentimentalità; e però un simile spirito che nega, riesce d'eccellente correttivo ». Evidentemente queste parole contengono una certa unilateralità di giudizio, che non si spiega senza un po' di rancore personale: dopo la *Fenomenologia*

Digitized by Google

era assurdo parlare dell'Hegel come di uno spirito palesemente prosaico. È probabile che in questo giudizio vi sia una reminiscenza di quella prima impressione, che l'Hegel doveva lasciare in chi aveva la debolezza di non riuscire mai ad intendere le esigenze della prosa.

Insomma questo concetto della natura e delle tendenze dell'Hegel è senza dubbio errato. Il giudizio critico, il senso delle condizioni definite, che sono essenziali alla prosa, e che costituiscono ciò che si chiama una tempra positiva di mente scientifica e pratica, erano in lui potentemente sviluppati; ma le sue opere dimostrano che non costituivano in verun modo il carattere predominante del suo genio. Vi sono tuttavia dei motivi, che giustificavano quell'impressione in chi lo vedeva dal di fuori. Sebbene non prosaico, egli era affatto sfornito di una dote che viene assai spesso presa per poesia, e che lo Schelling nel passo citato sembra appunto che confonda con questa. L' Hegel fu sempre aperto alle impressioni del bello ideale; tutto il suo pensiero per lungo tempo si svolse, come abbiamo visto, sotto l'influenza dell'arte e della letteratura greca; ma non era un sentimentale, anzi aveva per le « effusioni della sensibilità » una specie di avversione piuttosto rara fra i tedeschi, particolarmente del secolo del *Werther*. Sembra dunque che egli facesse ai suoi concittadini quella stessa impressione che sogliono produrre gli inglesi, che mostrano quasi di mancare di simpatia, di spontaneità e di sentimento poetico: questo almeno è il giudizio naturale che suol dare chi è più franco. Tuttavia la storia della letteratura non prova punto che le sorgenti native dell' immaginazione nel pensiero e nell'espressione siano in Inghilterra meno ricche e copiose che in Germania; e di pochi uomini è giusto dire

Digitized by Google

che abbian posseduto la « musica dell' anima » come l'autore della *Fenomenologia* e delle *Lezioni d' estetica.*

Un'altra caratteristica dell' Hegel è strettamente connessa con questo suo difetto di ciò che tecnicamente chiamasi « sensibilità ». Egli non fece mai « i suoi studi in pubblico », cioè non comunicò agli altri i suoi pensieri prima che fossero maturi; a stento ne parlava ai suoi amici più intimi. Gli studi suoi giovanili più considerevoli sulla storia e sulla natura della religione nessuno li conobbe, finchè il suo biografo non li pubblicò; i suoi libri furono, quasi ugualmente per gli amici, che per il pubblico, la prima rivelazione d' un genio speculativo d' una profondità e d'una ricchezza appena sospettate. La società l'Hegel non la ricercava se non per svago o per altri interessi che potessero interrompere la tensione della sua intima vita di pensiero. Eccettuato forse il breve periodo di alleanza con lo Schelling, in realtà non filosofava mai con alcuno; non svolgeva mai le sue speculazioni in vivi scambii d'idee, ma sempre in meditazione solitaria. « In nessuna ricerca », diceva e ripeteva spesso, « si è tanto solitari, quanto in filosofia »; e questo era vero sopra tutto della sua propria vita filosofica, che alla superficie non appariva che come un lavorio segreto di ruminazione intellettuale, e di rado rivelavasi in risultati che non fossero definitivi. Perciò coloro che non conoscevano se non la sua attività esterna di precettore diligente o di direttore di periodici o di maestro, e persino coloro che negli ultimi tempi lo incontravano al tavolo da giuoco o al teatro, o udivano in società le sue conversazioni vivaci d'arte e di politica, non potevano sospettare di non conoscere quasi nulla del vero uomo.

Digitized by Google

La sua intima vita di pensiero non si manifestava liberamente se non nel lavoro diretto dello scrittore e del professore; e questo era poi quasi tutto in lui. Anche nell'insegnamento si rivelava agendo sull'uditorio per propria virtù, senza alcuna arte oratoria, tanto semplicemente e direttamente, che soltanto a pochi apparivano l'essenziale profondità e il fervore del carattere e la poeticità del concepire, disciolti per così dire e compenetrati nel rigore scientifico del metodo.

Lo stile dell'Hegel è per molti rispetti uno specchio della sua mente. Può definirsi come uno stile buono, che il desiderio di finitezza e di precisione scientifica e il peso di pensiero concentrato, che racchiude, hanno spogliato dei suoi ornamenti. E difatti i primi suoi scritti, come, ad esempio, il trattato inedito sulla relazione tra religione positiva e religione naturale, sono d'una facilità e d'una fluidità, che poi non si ritrovano più nelle opere posteriori. Già nella *Fenomenologia* riscontrasi una discreta dose di quella « terminologia repulsiva », che è spesso deplorata da coloro che non vogliono riconoscere, che è tanto difficile presentare in veste letteraria la metafisica, quanto le scienze fisiche. Tuttavia, così in questo trattato, che è il capolavoro dell'Hegel, come in quasi tutte le altre sue opere, la *verve* e la bellezza dell'espressione, quando il soggetto lo permetta, possono reggere per lunghi tratti al paragone dei migliori maestri dello stile; e persino dei trattati più astrusi non possono scorrersi molte pagine, senza che s'incontri qualcuna di quelle vigorose espressioni epigrammatiche, splendide insieme di dialettica e di poesia, colle quali egli ama di sigillare il suo ragionamento. In genere la tensione del pensiero e lo sforzo di fissarlo in formule precise

Digitized by Google

è troppo forte per permettere una forma letterariamente pura; soltanto in una seconda o terza lettura ci si avvede dei vivi fiori di fantasia sbocciati fra gl'irti sassi della strada, per cui siamo stati condotti. Lo studioso, da principio, non vi scorge quasi altro che l'asprezza e l' astrusità dei termini filosofici e il sottile movimento faticoso di una dialettica senza fine: solo chi abbia imparato a penetrare oltre quella scorza esteriore, è in grado di impossessarsi del nocciuolo di verità poetica e filosofica, che vi si nasconde.

Digitized by Google

Capitolo VI.

IL PROBLEMA DELLA FILOSOFIA E LA TRATTAZIONE DI ESSO IN KANT, FICHTE, SCHELLING ED HEGEL.

È particolare virtù del nostro tempo d'aver raggiunta una percezione chiara del mondo finito, in quanto tale, d'essere positivo nella scienza positiva e di saper valutare i fatti particolari per niente più di quel che sono, senza rimanere nella pratica inceppato dalla superstizione, cioè dalla tendenza a trattare le cose particolari e le persone come misteriosamente sacre. L'antico terrore e la primitiva reverenza, che venivano dalla confusione dell'assoluto e dell'universale col relativo e col particolare o, per dirla più semplicemente, del divino con l'umano, dell'ideale col reale, sono scomparsi dal mondo. L'artista e il poeta ancora mantengono, è vero, quella confusione o identificazione; hanno ancora per ufficio di dare

> All'attimo sorpreso nella fuga
> Del tempo, l'invidïata al ciel calma
> Beata.

Ma noi più non salutiamo l'artista e il poeta come profeti; non possiamo più sul serio venerare durevolmente gli oggetti che essi porgono alla nostra ve-

Digitized by Google

nerazione; non appena da quelli tramonti la luce evanescente, «che mai non fu sul mare o sulla terra», ci troviamo costretti a riconoscere che tale luce in realtà non si trovò mai in loro, e a trattarli quindi come cose particolari simili alle altre che li circondano; ci siamo fatti incapaci di credere in un Dio che qui è, e là no, in un ideale che stia come un' eccezione fortunata. Così la visione del poeta svanisce per noi fatalmente in un sogno, quando più non vi si scorga un accenno a qualche cosa di più universale, che non è dato a quegli di esprimere. Il senso scientifico, che si è comunicato un po' alla volta anche a coloro che non sanno di scienza, ci costringe a vedere nelle cose particolari non già degl' ideali, ma dei meri esemplari di classi generali, e a considerarle congiunte l' una all' altra da leggi di relazione necessarie, per modo che ne restano *ipso facto* private di qualsiasi posizione eccezionale o indipendente. Come possiamo tenere per degna di lode e di venerazione una qualche cosa per se stessa, se per spiegarcela dobbiamo guardarla non in sè, ma nelle sue condizioni e nelle sue cause? E quando la scienza ci prescrive di trattare tutte le cose in questa maniera, come può esservene qualcheduna lasciata alla nostra venerazione? «Zeus è detronizzato, e Vortice regna in suo luogo» (Aristofane, *Le Nubi*, 381, 828). Nè possiamo contare sopra un culto più rispettabile, quando diciamo di adorare l'ignoto, che sempre resta al termine di ogni serie finita di cause e di effetti, sino a che non ci sia data una ragione che ci persuada che ciò che eccede la sfera del sapere, sia più che una semplice continuazione della catena, che in questo è compresa. I termini impliciti d' una serie matematica infinita non hanno titolo di preferenza su quelli che sono stati già sviluppati; nè possiamo trovare motivo speciale di ammirazione in

Digitized by Google

quel semplice fatto che la serie non possa essere conchiusa. Un decorso senza fine di cose finite è la negazione d'ogni adorabilità; e poco importa che se ne consideri la infinità del complesso invece della finità delle parti. Per trovare un oggetto degno di culto noi dobbiamo poterci sollevare in un modo o nell'altro a una fonte originale di vita, da cui sgorghi la molteplice esistenza, e che mai non si oblii, nè si perda nella varietà e nei cangiamenti. Un mondo di determinazioni senza fine è prosaico, e non può dar luogo nè a poesia, nè a religione. Per elevarci a queste dobbiamo ritrovare ciò che è autonomo; dobbiamo mostrare a noi stessi una fonte di vita fresca e originale; e quando l'avremo trovata, allora la molteplicità delle forme, la serie senza fine delle apparenze, comincerà ad acquistare un significato ideale, potendovi noi riconoscere la maschera proteica di un Essere, che non è mai assolutamente celato, ma va sempre più pienamente rivelando se stesso nel perire d'una forma e nel sorgere d'un'altra. Così il Goethe, inspirato da questa idea dell'unità che rivela se stessa, dà vita poetica alla pittura della vicissitudine, che la scienza moderna ci ha posto innanzi:

Nel flutto dell'essere,
Nel turbin de' fatti,
Qua e là, da per tutto,
Scorrendo su e giù,
Per culle, per tombe,
Io vado tessendo
Mia trama infinita,
Un mobile mare
Di florida vita.
Sul vasto del Tempo telaio sonoro
La veste vivente d'eterna Deità
Assiduo lavoro.

Digitized by Google

Il grande problema della filosofia è, se questa unità nella totalità ed il principio auto-determinato dell'infinito cangiamento possano in qualche modo essere constatati e fatti oggetto di conoscenza. La questione è per noi tanto difficile, appunto perchè la concezione moderna del mondo naturale come una connessione di cause fenomeniche è tanto chiara e precisa. Oggi non è più possibile di intercalare, quasi surrettiziamente l'ideale, il divino, come realtà, in un mondo che pel resto è temporale e naturale. Sotto il noto regno della legge il mondo sta come un dramma coerente, dove non v'ha posto per episodi estranei. Noi possiamo trovare l'ideale in qualche parte, soltanto se lo troviamo da per tutto; possiamo scorgere nel mondo qualche cosa più alta del contingente e del finito, soltanto se lo raccogliamo nella nostra visione come un tutto; possiamo superare la concezione scientifica dei fenomeni come concatenazione di cause e di effetti, soltanto trasformando questa medesima concezione, risvegliando la scienza ad una nuova visione dei suoi presupposti, e conducendola in tal guisa ad una ulteriore interpretazione dei suoi risultati. Più non giova assalire la scienza positiva dal di fuori, cercando eccezioni alle sue leggi o fenomeni che essa non possa spiegare. Una lunga disciplina ha insegnato alla scienza a considerare questi fenomeni eccezionali o residuali solo come mezzi di correzione e d'ampliamento delle sue idee intorno alla legge. La scienza, se mai, non può essere attaccata che dal di dentro, nel suo stesso concetto fondamentale della legge, nell'idea che si è fatta di quella necessità universale sotto cui riduce tutte le cose.

Ora appunto il gran moto idealistico tedesco fu, in sostanza, un tentativo di trovare cotali basi di critica. Il suo primo rappresentante, il Kant, si domandò come

Digitized by Google

e dove potesse farsi « a Dio, alla libertà, all' immortalità » un posto compatibile con l' impero universale della legge nel mondo della natura, cioè con la concatenazione necessaria di tutti gli oggetti dell'esperienza nel tempo e nello spazio. Egli non lo cercò ponendo in dubbio l'universalità della connessione necessaria di tutte le cose e di tutti gli eventi; al contrario la riaffermò e la confermò definitivamente, provando che questa universalità è condizione d' ogni esperienza intelligibile. Oggetti, cose, eventi, un mondo che è materia di esperienza, esistono per noi e possono esistere solo in quanto le nostre impressioni sensibili sono ordinate e connesse reciprocamente secondo principî universali. Oggettività e universalità sono termini equivalenti, e il dire che un oggetto non è determinato definitivamente in quantità e qualità e definitivamente connesso ad ogni altro oggetto nel tempo e nello spazio, nella sua permanenza e nei suoi cangiamenti, è un usare parole che non hanno senso. Se potessimo concepire un oggetto simile o, che è lo stesso, una serie di sensazioni e di percezioni non riconducibili alle leggi generali di connessione dell' esperienza, noi concepiremmo una cosa incompatibile coll' esistenza reale dell' esperienza medesima. Simili oggetti, se ci fossero, non potrebbero essere oggetti per noi.

Tuttavia, mentre il regno della legge è così costituito da essere assoluto per tutti gli oggetti della esperienza, e il principio dell' empirismo razionale, secondo cui esiste un ordine di cose universale, immutabile, viene in tal modo sollevato da presunzione a certezza; qui proprio, al punto dove l' ultima possibilità di sfuggire alla necessità della natura sembra a noi negata, il Kant trova la via della liberazione. Quest' ordine naturale, che sembra imprigionarci, non è una necessità straniera, di cui noi si sia schiavi.

Digitized by Google

Siamo noi i fabbri della nostra catena; l'intelletto nostro sancisce la legge della connessione necessaria dei suoi oggetti; e parimenti la nostra sensibilità fornisce le forme del tempo e dello spazio, sotto cui quelli ci si presentano. Per quanto, dunque, si estenda la struttura e la forma sistematica del tutto, noi restiamo sempre i costruttori di quella natura da cui temiamo che venga uccisa la nostra libertà, la nostra vita spirituale, l'energia indipendente e libera; sicchè quando indietreggiamo proprio innanzi a questa forma sistematica e generale, in cui consiste la necessità, può proprio dirsi che ci lasciamo spaventare dall'ombra di noi stessi, da ciò che ha creato il lavorio inconsapevole della nostra propria mente. Gli aspetti che teniamo per cose in sè e per forze indipendenti da cui siamo dominati, in realtà non sono che fenomeni, cioè esistono solo per noi, e soltanto mercè l' attività del nostro pensiero. È vero che da un certo punto di vista anche noi facciamo parte del mondo fenomenico, e siamo presenti a noi stessi come oggetti esistenti al pari degli altri nello spazio e nel tempo, soggetti a cangiamenti determinati da leggi necessarie; ma questa rappresentazione fenomenica di noi stessi non è tutto il nostro essere: io non sono soltanto un oggetto fra altri oggetti nel mondo della mia coscienza; io sono il soggetto consapevole, senza di cui il mondo degli oggetti non esisterebbe punto. Un essere cosciente, in quanto tale, non può soltanto schierare se stesso tra le cose da lui conosciute; chè se queste esistono soltanto per lui, egli esiste soltanto per sè stesso; egli non limitasi ad avere un posto fra gli oggetti; ma è anche il soggetto per cui questi esistono. E, in quanto tale, esso non è una delle sostanze condizionate nel tempo e nello spazio, di cui i cangiamenti vanno spiegati per mezzo delle cose che li determinano; è

Digitized by Google

il principio in rapporto al quale queste cose condizionate esistono, la causa della necessità a cui sono soggette. Egli non è punto nel tempo e nello spazio; poichè questi sono soltanto forme della sua percezione, che investono gli oggetti solo in quanto oggetti, e non possono essere applicate a lui, soggetto per cui esistono. La fonte delle categorie, cioè dei principî di connessione necessaria dell' esperienza, non può essere ridotta sotto le categorie; l'io pensante non può essere assoggettato alle forme del senso, sotto le quali gli si presenta il mondo dei fenomeni. Anche se non potessimo dire altro intorno a lui, per lo meno potremmo negarne tutti i predicati che sieno per lor propria natura determinazioni non di un soggetto, ma di un oggetto.

Però è vero che non possiamo dirne altro? Il soggetto è soltanto un' unità, a cui il sapere viene riferito, e che perciò è esente, sì, dalle determinazioni dell'oggetto, ma vuota d' ogni determinazione sua propria? Dobbiamo dirlo libero soltanto nel senso negativo, per cui non può esserne predicata quella necessità di relazioni, che appartiene ai fenomeni in quanto tali, mentre lo vediamo determinare le altre cose, ma sè stesso no? O non c' è dato, invece, di andare più innanzi, e di mostrare una sua libertà positiva, per cui si determini da se stesso, e seguirlo in questa sua auto-determinazione, e tracciare le forme delle sue manifestazioni di libertà? La risposta, secondo il Kant, è data dalla coscienza morale, che è la coscienza che abbiamo di noi stessi come soggetti universali, e non oggetti particolari; e sta nel fatto che questa coscienza ignora ogni determinazione esterna: è coscienza d'una legge che non tien conto delle circostanze dell'io fenomenico o delle condizioni necessarie in cui hanno luogo i suoi cangiamenti. Nel pensarci sotto questa legge

Digitized by Google

noi ci consideriamo necessariamente liberi, autori e soli autori delle nostre azioni, facendo astrazione da tutti i limiti della natura e della necessità, da tutti gli impulsi del desiderio interiore, da ogni pressione di circostanze esterne. Questa legge è un « imperativo categorico » che non ammette scuse; ma col suo « Tu devi; dunque puoi », rigetta assolutamente sopra di noi la responsabilità delle nostre azioni. Potremmo essere disposti a considerare questa legge come una illusione a causa della sua diretta contraddizione con la coscienza empirica, che abbiamo di noi stessi, se non avessimo di noi altra coscienza che questa; ma il nostro esame preventivo della coscienza empirica ci ha già costretti a rifiutar di applicare a noi, come soggetti, la cognizione che abbiamo di noi stessi come oggetti dell' esperienza. Il determinismo della natura è così tolto di mezzo mercè la prova che l'io cosciente non è un fenomeno naturale; la coscienza morale non trova niente che possa resistere alla sua assoluta esigenza di fede e di obbedienza. Il « primato della ragion pratica » viene così stabilito: ed ecco ritrovato il posto per la libertà senza che sia gettato alcun dubbio sulla necessità della natura.

A questa libertà tengono dietro, secondo il Kant, gli altri fattori della nostra coscienza morale, l'immortalità e Dio; imperocchè il primato della coscienza morale richiede che la necessità della natura sia in qualche modo posta in armonia colla legge della libertà, per quanto non sia facile per noi il comprendere quest' armonia. Quindi l'io fenomenico, il soggetto del sentimento e del desiderio, deve conformarsi all'io reale e noumenico; e la pura autonomia di questo deve determinare l' intera natura del primo. Però noi non siamo capaci di rappresentarci ciò se non come un processo di trasformazione graduale della

Digitized by Google

nostra natura sensibile per mezzo della nostra libertà; e questo processo non può mai essere completo a cagione della essenziale differenza di quelle due nature. E così la legge morale postula la libertà dell'uomo, come soggetto insieme naturale e morale. Similmente, in seguito a questo primato della ragione pratica, noi siamo portati a supporre che tutto il sistema dei fenomeni, che chiamiamo natura, sia in armonia colla vita puramente autonoma dello spirito; in altri termini, siamo obbligati a stabilire una corrispondenza tra la felicità, cioè tra il nostro stato d'esseri naturali, determinati dal di fuori, e la virtù, cioè il nostro stato di esseri determinati soltanto *ab intus*, da noi stessi; e ciò ancora ci riconduce a Dio come all'essere assoluto, che restituisce quei due mondi contrari all'unità.

Ecco come il Kant trova modo di ricostruire il mondo spirituale senza pregiudizio di quello naturale. Se da un lato il mondo della natura è posto come fenomenico e quello dello spirito come reale, anzi come il solo reale; dall'altro, il primo è riconosciuto come il solo conoscibile, mentre quello reale vien detto presente a noi soltanto nella fede. Ora la fede è per essenza una coscienza soggettiva, che non può mai rendersi oggettiva, perchè per rendere una qualche cosa oggettiva bisogna concepirla in mezzo alle altre nel tempo e nello spazio e determinata in relazione alle altre dalla legge di necessità. Ciò è tanto vero, che noi non siamo capaci di rappresentarci la legge di libertà, eccetto che pensandola come se fosse una legge di natura. In che consiste, invero, la legge di libertà? Consiste nell'esser noi determinati soltanto dall'io. Ma l'io non è niente di particolare; è l'unità a cui ogni conoscenza viene riferita; suo solo carattere essenziale è l'universalità sua. Quindi essere determinati dall'io vuol dire essere determinati soltanto

Digitized by Google

dall'idea dell'universalità. Per trovare quello che è moralmente giusto, noi non dobbiamo far altro che domandarci quali azioni possano essere universalizzate. Quindi la legge morale può formularsi così: « Agisci come se la massima o regola della tua azione dovesse divenire una legge universale della natura. »

Senza seguire più oltre il Kant, si possono oramai rilevare i meriti e i difetti della sua filosofia, considerata come conciliazione della natura con lo spirito, o dell'esperienza con quella più alta coscienza morale, che si esprime nella religione e nella filosofia. Suo merito principale è d'aver mostrato che l'esperienza riposa su qualche cosa che, nel senso ordinario, è al di là dell'esperienza o, per dirla diversamente, d'aver chiarita la relatività dell'essere al pensiero, della realtà oggettiva all'io cosciente, per cui esiste. Da questo punto di vista, in quanto cioè mostra che la realtà conosciuta è fenomenica, l'argomento kantiano riesce irresistibile; ma s'indebolisce poi col non condurre la dimostrazione ai suoi risultati legittimi, mantenendo l'idea d'una « cosa in sè » al di fuori d'ogni relazione col pensiero, sebbene quell'idea gli apparisca problematica, e ammettendo inoltre l'idea d'un'affezione soggettiva, di fronte alla quale l'io pensante è passivo, sebbene riconosca che una tale affezione può divenire materia di conoscenza soltanto per la reazione di questo io pensante. Per lo spiraglio di questo πρῶτον ψεῦδος egli insinua nel sistema un dualismo irreconciliabile, e tenta tuttavia sempre di nasconderlo. Senso e intelletto, necessità e libertà, io apparente ed io reale, natura e spirito, conoscenza e fede, sono altrettanti binomii d'opposti, che il Kant non può nè separare, nè conciliare. Non può separarli, perchè tutta la sua filosofia muove dalla dimostrazione che la natura è fenomenica, mentre deve tutta rife-

Digitized by Google

rirsi ad un soggetto in sè non naturale; e al tempo stesso il noumeno, vale a dire ciò che sta dietro il fenomeno, viene concepito come assolutamente reale e determinatore del fenomeno e, in certo senso, come suo recipiente. Non può neppure conciliarli, perchè presuppone nell' oggetto, in quanto si contrappone al soggetto o, possiam dire, allo spirito, un elemento estraneo, che non può essere nè rimosso, nè mai completamente assimilato, sebbene tanto nel pensiero, quanto nell'azione, possa essere parzialmente soggiogato e dominato. Di fronte a questa antitesi non v'è un' unità più alta che possa ridurre quegli elementi antagonistici ad una riconciliazione finale; e la loro riunione, che è, infine, indispensabile al sistema, deve rimanere come un postulato e un'esigenza, non realizzata, nè, per quel che se ne vede, realizzabile. Quindi la conclusione a cui sembra giungere il Kant, è di lasciar sospeso un problema col mostrare l'ugual necessità di due elementi che non hanno significato senza una reciproca relazione, della quale poi non si dà che un concetto negativo e per conseguenza assolutamente inconcepibile, dacchè una relazione puramente negativa non è affatto una relazione.

Forse il Kant, proprio perchè non riconobbe questa verità, che una relazione, anche se negativa, implica sempre un' unità superiore, non potè ammettere la necessaria relazione reciproca della realtà fisica colla realtà metafisica; e negò la possibilità di stabilire un'armonia, che non fosse puramente esterna, fra quei due termini. Nondimeno, a considerar soltanto il primo principio kantiano, è chiaro che il dire che l'esistenza significa soltanto esistenza per la coscienza suppone non soltanto una relazione tra coscienza ed esistenza (nel qual caso la relazione esisterebbe non per lo stesso essere cosciente, ma per un qualche altro); ma

Digitized by Google

suppone anche che la coscienza trascenda il dualismo tra sè medesima e il suo oggetto. In breve, ciò significa che sebbene noi dentro certi limiti si opponga il soggetto all' oggetto, la coscienza a ciò di cui essa è coscienza; pure, da un punto di vista più alto, questo dualismo sta dentro la coscienza medesima; in altri termini questa trascende la divisione sua dall' oggetto. Lo stesso ragionamento va applicato a tutte le altre opposizioni che nel sistema kantiano scaturiscono da quell' opposizione fondamentale, di necessità a libertà, di natura a spirito, di fenomeno a noumeno. Una filosofia che si proponga di utilizzare il vero insegnamento dell'idealismo kantiano, non deve attenuare o cancellare nessuna di queste opposizioni; ma non deve neppure considerarle affatto come assolute o, che è il medesimo, come termini posti allo stesso livello, e l'uno tanto comprensivo, quanto l'altro. Che se ciò facesse, verrebbe necessariamente a contraddire le sue premesse, rifiutando di ammettere qualsiasi relazione fra termini, la relazione dei quali era precisamente il punto di partenza di tutto il ragionamento. Chi riferisca, come fa il Kant, la natura allo spirito, la necessità alla libertà, il fenomeno al noumeno, deve essere preparato a spiegare il primo termine col secondo, o, per dirla con il Kant stesso, deve essere preparato a mostrare che lo spirito è la verità della natura, che la libertà è la verità del fenomeno, vale a dire che, nonostante la loro reciproca relazione, esiste un punto di vista, da cui il primo termine di ciascuno di questi binomii comprende l' altro, come il tutto la parte. Per stare all' esempio già dato, una tale filosofia deve mostrare che la coscienza, sebbene inizialmente vada considerata come soggetto della conoscenza, non è soltanto opposta all' oggetto, ma lo include necessariamente in sè.

Digitized by Google

Riassumendo, Kant dimostra che il sistema della natura e della necessità non è indipendente dall'intelligenza, bensì esiste soltanto per questa. Ma l'intelligenza non è soltanto conoscenza, è anche coscienza; non è soltanto teoretica, ma è anche pratica; non è soltanto determinata, e non apprende sè soltanto come parte del mondo della natura: è anche autonoma, e però consapevole di sè e della sua appartenenza ad un mondo suo proprio di libertà; è obbligata a concepire questo mondo della libertà come una realtà, di cui l' altro è soltanto un fenomeno. Però il Kant non vede che, secondo il suo stesso ragionamento, quei due mondi sono essenzialmente correlativi, per modo che ciascuno, preso da sè, diventa una vera astrazione. Egli ha invero provato che a tale si riduce l' esistenza non riferita ad un io cosciente. Ma è chiaro che il puro io, nella sua universalità, cioè in opposizione a tutta la materia dei suoi desideri, è anche esso ugualmente una astrazione. Volere sè e soltanto sè, è un non voler nulla. La coscienza di sè implica sempre un altro, senza il quale non potrebbe esistere. L' autonomia dell' io, sebbene possa essere opposta in via relativa al determinismo del non-io, non può essergli opposta in modo assoluto, perchè senza il non-io, anche l' io sparirebbe.

Se questo è vero, il mondo dell' intelligenza e della libertà non può essere che lo stesso mondo naturale visto in una luce nuova o sottoposto ad una più profonda interpretazione. La quale deve mostrare che il determinismo della natura è pur esso esplicabile come un elemento o un fattore necessario della manifestazione del principio della libera vita dell' intelletto. Non già che sia, in verità, da rigettare del tutto il punto di vista kantiano, secondo cui i due regni della necessità e della libertà sembrano in assoluta contraddi-

Digitized by Google

zione tra loro. Al contrario, questa opposizione forma un momento necessario del pensiero e della realtà. Il dramma della vita umana è la lotta tra la libertà e la necessità, tra lo spirito e la natura, la quale, in tutte le sue forme, dentro e fuori di noi, appare alla coscienza morale come vestita della maschera del nemico. Ma la possibilità stessa della lotta e della vittoria finale riposano proprio su questa esistenza di un nemico da soggiogare; l'opposizione, portata alla sua ultima interpretazione, è dello spirito a se stesso; la lotta è soltanto la pena, che accompagna lo spirito nel processo del suo sviluppo.

Ci sono due sentieri paralleli, per dove si può perdere il senso del pensiero ora espresso. Da un lato ci può accadere di chiuderci nella più alta realtà dello spirito in modo da non lasciar più il debito posto alla inferiore realtà della natura; è possibile esagerare l'affermazione kantiana del carattere fenomenico del mondo empirico sino a ridurre questo ad una mera parvenza, esagerando viceversa l'affermazione del carattere noumenico del mondo del pensiero sino a identificare coll'assoluto la pura coscienza astratta di sè. D'altro lato è possibile di accentuare l'unità presupposta in ogni opposizione e in ogni antagonismo della natura e dello spirito sino a ridurre opposizione e antagonismo a una illusione; è possibile, in altri termini, trattare tutte le differenze come trasformazioni prevalentemente accidentali della maschera sotto cui si nasconde l'identità assoluta, considerando ogni conflitto come un mero giuoco di ombre, « della stoffa di cui sono fatti i sogni », ponendo la sola realtà nell'eterno riposo della sostanza infinita in sè stessa.

Questi due sentieri collaterali — natural risultato di divisioni parziali del complesso problema posto da Kant — furono seguiti, nell'interpretar questo, l'uno

Digitized by Google

dal Fichte, l'altro dallo Schelling. Il Fichte, tenendo la via d'un idealismo unilaterale, riduce la natura ad una mera condizione negativa, che lo spirito si pone da se stesso con un atto incomprensibile. Per raggiungere la coscienza di sè, l'io assoluto deve, secondo lui, limitare sè stesso, dando con questa auto-limitazione origine al non-io il quale, invero, fa anch'esso parte dell'io proprio tanto, quanto l'io stesso così limitato, col quale soltanto s'identifica la coscienza. L'infinità dell'io riapparisce nell'impulso a lottare contro questa sua auto-limitazione e nell'incessante rimozione che di questa esso opera ad una distanza sempre maggiore per approssimarsi a quella pura coscienza di sè, che non può mai conseguire appieno, perchè altrimenti distruggerebbe insieme del tutto anche la sua consapevolezza e la sua esistenza. Ecco lo strano cerchio magico, dentro cui si rigira la speculazione del Fichte, cercando invano una via d'uscita. Nel tentativo di ridurre la natura ad una non-entità (oggetto che il pensiero si crea da sè), e di far sì che lo spirito sia tutto in tutto, essa trasforma la vita stessa dello spirito in qualche cosa di umbratile e di spettrale, in un conflitto con un fantasma che non può essere afferrato. All'animo forte e quasi ascetico del Fichte, che si compiace nel darsi il severo comando di domare sotto i suoi piedi la natura, e considera il mondo soltanto come un'arena di atletismo morale per il conseguimento di vittorie sopra se medesimo, questa teoria può imporsi colla sua apparente esaltazione dell'io a spese del non-io Ma non ci deve recar meraviglia che il genio immaginativo e simpatico dello Schelling spezzasse subito quel cerchio per affermare che l'intelletto può ritrovar se stesso tanto nella natura, quanto nell'io, e sostituisse al principio fichtiano dell'« Io è tutto » l'altro principio più com-

Digitized by Google

prensivo: « Tutto è io », che vuol dire, che uno stesso principio ideale si manifesta ugualmente nel mondo naturale e in quello spirituale. Sfortunatamente nel correggere l'esagerazione fichtiana di uno dei due aspetti del sistema del Kant, lo Schelling cadde in una pari esagerazione dell'altro aspetto. Opponendosi ad un idealismo soggettivo, che fonda la realtà soltanto nell'io, si trovò condotto a rigettare, per trapassi graduali, ma fatali, anche l'idealismo, cercando il reale in una unità indifferente della natura e dello spirito, che non ha preferenza per alcuna di queste due manifestazioni dell'assoluto. E il dire che l'assoluto si manifesta ugualmente nella natura e nello spirito, val quasi quanto dire che non si manifesta punto; perchè quale distinzione potrà mai conservare la sua importanza, quando i caratteri distintivi della mente e della materia vengano considerati come privi di valore, e soltanto s'insista sulla loro identità? L'unità assoluta diviene inevitabilmente una pura « indifferenza », come la chiama lo Schelling; l'assoluto se ne resta in se stesso, e si ritrae da ogni contatto coll'intelletto; onde, se mai, non può essere più appreso che per mezzo di un'estasi neoplatonica di intuito immediato. Quindi lo Schelling, sebbene per qualche tempo fosse pago di parlare coll'Hegel dell'assoluto come spirito o ragione, privò un po' alla volta queste parole d'ogni loro significato; sì che poi l'Hegel trovò giusto e necessario di riaffermare contro di lui l'insegnamento fondamentale della filosofia kantiana: « L'assoluto non è sostanza, ma soggetto », cioè l'unità a cui tutte le cose debbono riferirsi, e in cui tutte debbono trovare l'ultima loro spiegazione, è l'unità della coscienza di sè.

Però, quando l'Hegel, dopo avere respinto insieme entrambe le soluzioni parziali del problema kantiano

Digitized by Google

che di questo dimenticano l'uno o l'altro elemento, vuole ristabilire di nuovo quel problema in tutta la sua pienezza, non può ulteriormente sottrarsi alle difficoltà che quello presenta, rimanendosene in una alternativa media tra la realtà intelligibile e quella fenomenica, o tra la sfera della ragione e quella della fede. Egli comprende la necessità di mostrare che i due regni della natura e dello spirito sono una sola cosa nonostante tutti i loro antagonismi, i quali anzi sono una manifestazione della loro unità. La libertà spettante all'uomo come essere razionale e morale non può più venire salvata col sollevarlo in un altro mondo, in un *τόπος νοητός*, fuori della portata della necessità fisica; è necessario mostrare che quella libertà attua sè stessa dentro e attraverso il determinismo della natura. « Del cibo si forma la carne; dalla forza viene la dolcezza ». Le cose considerate come assolutamente opposte e contradditorie, mente e materia, spirito e natura, autonomia e determinismo debbono unirsi e riconciliarsi, e non in una armonia esterna, bensì in una chiara coscienza dell'unità, che sta oltre le differenze, e che a queste dà un significato. Ciò era, invero, un romperla con tutti i metodi logici che sino allora avevano governato le scuole; era un trattare le distinzioni più stabili della vecchia metafisica come estremamente duttili ed evanescenti. Ma a questo risultato non si doveva giungere, come avevan fatto i mistici tipo Böhme e gli intuizionisti tipo Jacobi, con il semplice rifiuto delle esigenze del pensiero logico e con lo stabilire qualche nuova legge per le più alte operazioni spirituali. Una tale risorsa non poteva essere accettata da un uomo come l'Hegel, il quale aveva dichiarato che la coscienza di sè è essa stessa l'unità ideale, per mezzo di cui il mondo deve essere interpretato. Per una filosofia che abbia rico-

Digitized by Google

nosciuto questo principio, anche il movimento del pensiero, che dissolve le più ferme distinzioni dell'intelletto, e ne trascende le più assolute contraddizioni, deve essere un processo logico e consapevole della sua logicità. La sua ragione, per usare una distinzione comune, non deve porsi contro la sua intelligenza, ma deve comprenderla e soddisfarla. Anche se la più alta verità filosofica o religiosa non possa esser fatta scendere nel campo del senso comune, deve però, per lo meno, tradursi, rispetto a questo, in una chiara coscienza, soddisfacendone tutte le richieste, e non lasciandogli pretesto alcuno per negare la razionalità di ciò che lo trascende. Particolarmente deve una tal filosofia essere pronta ad andare incontro a quel genere più evoluto di senso comune, che chiamasi scienza; deve essere scientifica, anche quando le sia necessario d'essere qualche cosa di più. Di qui deriva il violento contrasto in cui si pone l'Hegel con chiunque, come lo Schelling, si affidi ad una visione immediata o ad una intuizione intellettuale privilegiata della verità, da cui le masse debbano ritenersi escluse. Di fronte a coloro che, per citar la Scrittura, pretendono che « Iddio doni la verità ai suoi eletti nel sonno » (Salmo CXXVII,2) l'Hegel è pronto a prendere l'atteggiamento scettico del razionalismo e a sostenere che « quel che è dato agli uomini nel sonno è per la più parte sogno ». Egli non parla nell'interesse del razionalismo, bensì della verità ideale, che il razionalismo nega; è sua profondissima persuasione che vi sia una sola verità, non due, e che non sia avviamento sicuro verso una più alta conoscenza il cominciare col porsi in dissenso coi fatti della vita comune e con la coscienza ordinaria di questi. Il Green ha detto, che « entusiasmo genuino per l'umanità è soltanto quello che percorre la comune strada maestra della ragione, vivendo in

Digitized by Google

buon vicinato la vita degli onesti cittadini, e non dimenticando mai d' esser giunto soltanto ad una tappa più avanzata d'un medesimo viaggio comune »; e l'Hegel pensa che la filosofia possa stabilmente rivendicare quella più alta sintesi che innalza il pensiero dal finito all' infinito, solo quando abbia reso giustizia piena alla coscienza finita, da cui prende le mosse. L' appello ad una ispirazione privilegiata è un anacronismo per lo spirito moderno, il quale chiede che anche il santo sia un uomo di questo mondo, e che il profeta provi la logica necessità della sua visione; poichè « l' uomo è uomo per questo »; e per quanto sensistica e rude possa essere la coscienza che ancora ha di se stesso e del mondo, questa è sempre, dopo tutto, razionale, e invoca i diritti regi della ragione, che scaccino da lei i suoi errori: una filosofia confessa la sua impotenza, quando non sa trovare premesse sufficienti per dimostrare la sua verità all' intelligenza d' ognuno, ma credesi costretta a ricorrere ad una pura asserzione *ex cathedra*.

Ma questo proposito di riunire la poesia con la prosa, la religione coll' esperienza, la filosofia colla scienza del finito, « la visione e la divinazione » col senso comune e coll' intelligenza naturale, evidentemente impone alla speculazione il più arduo compito che questa abbia mai affrontato. Il dualismo ha per secoli agevolato l' opera della filosofia con una specie di libro a partita doppia o di divisione di lavoro, che evitava i contrasti e gli antagonismi più aspri. Anche nel kantismo, che pure porta i due mondi l' uno a fronte dell' altro, rimane fra questi un « largo abisso » : la libertà morale si muove sicura nel vacante « regno dei fini », il quale non viene mai a contatto col determinismo della natura. Per l' Hegel invece sono sterili e vani tutti questi stratagemmi, che mi-

Digitized by Google

rano, per così dire, a mantenere la pace fra il cielo e la terra, a stabilire un intervallo « tra un passaggio stretto e il violento incendio che lo stringe ». Per tener fermo il principio kantiano, secondo cui lo spirito consapevole ed autonomo è la realtà suprema, bisogna dimostrare che questo è capace di spiegare il mondo fenomenico; bisogna dimostrare che il determinismo della natura, da cui il Kant ha cercato una scappatoia a favore della vita superiore dell'uomo, è un mezzo precisamente per la realizzazione di questa.

Esamineremo in seguito come ciò sia possibile: per ora basta notare che l'Hegel fu costretto a porsi innanzi il problema della conciliazione degli opposti proprio per il suo voluto proposito di farla finita con ogni mezzo termine e con ogni sotterfugio. Egli volle affrontare francamente tutte le difficoltà d' una interpretazione spirituale e ideale della vita, e svolgere questa interpretazione fedelmente persino in quei campi, dove una filosofia idealistica di solito non usa avventurarsi. Non per un capriccio di logica sottile, « cercando una volta tanto di star dritto sulla testa », egli fu condotto a domandarsi, se tra gli antagonismi del pensiero e della realtà, persino tra quelli giudicati sino allora irreconciliabili, non vi fosse un principio d' unità, da cui potesse trarsi la spiegazione delle opposizioni, la prova della loro relatività e limitazione e finalmente la loro dissoluzione. In realtà, questo problema gli fu imposto dalla trasformazione che era venuta subendo la filosofia kantiana col Fichte e con lo Schelling, i quali avevano reso manifesto che l' idealismo del Kant avrebbe potuto essere conservato soltanto, quando fosse dimostrato che la coscienza di sè è un principio di spiegazione adeguato anche di ciò che più le si oppone, vale a dire che lo spirito è la

Digitized by Google

ragione della natura, e la chiave della materia. E l'apparente dissidio col senso comune, che trovasi implicato nella negazione della legge di contraddizione, come è intesa ordinariamente, fu conseguenza diretta precisamente dell' effettivo potere che il senso comune stesso ebbe sull' Hegel, il quale non avrebbe potuto mai dichiararsi soddisfatto, se non avesse prima conciliato la suprema coscienza spirituale con gli insegnamenti dell' intelligenza comune, esigendo che in un modo o nell' altro le divergenze fra questa e quella avessero un termine.

Digitized by Google

Capitolo VII.

IL PRINCIPIO DI CONTRADDIZIONE E L'IDEA DELLO SPIRITO.

Nel porre la legge di contraddizione come primordiale al pensiero, opponendola al principio eracliteo del flusso universale, Aristotele affermava che sapere e pensiero diventano impossibili, se le distinzioni non siano mantenute, e le cose non restino definitivamente quelle che sono secondo la loro definizione. Qualora *A* e *non-A* fossero la stessa cosa, non sarebbe più possibile dare il menomo senso ad alcun giudizio. Persino la dottrina del flusso, se si vuole che abbia un significato, bisogna escludere che possa averne uno diverso; persino lo scetticismo, insomma, quando assale la legge di contraddizione, tacitamente accetta la verità che combatte.

Questa argomentazione non soffre critica, finchè sia accettata soltanto come vindice di un aspetto o elemento necessario del pensiero, e non anche come espressione di tutta la natura di questo. Il pensiero è sempre distinzione, determinazione, riconoscimento di una cosa come diversa da un'altra; ed è caratteristico d'Aristotele, il grande definitore, l'averne rilevato questo aspetto. Ma non è soltanto distinzione; esso è anche relazione. Se distingue una cosa dall'altra, connette pure una cosa coll'altra; nè possono essere queste due funzioni separate: lo stesso Aristotele dice, che la conoscenza

Digitized by Google

dei contrari è una. Una cosa che non abbia nulla che la distingua, è impensabile; ma del pari impensabile è una cosa che sia così separata da ogni altra da non aver nulla in comune con nulla. La legge di contraddizione perciò implica una falsa astrazione, quando asserisca l' identità delle cose con se stesse, escludendone la comunione, quando cioè non si riconosca limitata da un'altra legge, che afferma la correlatività delle cose e dei pensieri distinti. Una mezza verità mutasi inevitabilmente in errore, quando sia scambiata per la verità intera; e una distinzione assoluta riuscirebbe per sua stessa natura contradditoria, troncando ogni connessione tra le cose distinte: annullando anche la relazione implicita nella distinzione, annullerebbe la distinzione medesima. Per dire dunque che ogni cosa, ogni oggetto intelligibile, ogni pensiero per sè, deve essere differenziato da tutti gli altri, noi dobbiamo anche affermare contemporaneamente che nessun oggetto o pensiero può essere differenziato in maniera assoluta, cioè differenziato così da escludere ogni identità o unità che trascenda la differenza. Una differenza assoluta è cosa che non può darsi nel mondo intelligibile; e il pensiero che tenti di fissarla non sa più quel che si voglia significare. Se la verificasse, esso si ucciderebbe *ipso facto*. L'arco può essere spinto alla sua massima tensione, prima che si spezzi; ma se lo forziamo un tantino di più, cessa affatto d'essere teso. I massimi antagonismi compatibili con la stessa unità del pensiero possono essere abbracciati in un pensiero; ma un antagonismo incompatibile con quell'unità è impensabile per la semplice ragione che, quando sparisce l'unità, vien meno anche l'antagonismo.

Dunque, se il mondo, in quanto intelligibile, è dominato dalla distinzione, dalla differenza, dall'indivi-

Digitized by Google

duazione, del pari è vero che, in quanto appunto intelligibile, esso non consente separazioni ed opposizioni assolute, nè antagonismi irreconciliabili. Ogni differenza suppone una unità, anzi è, in realtà, espressione d'unità; e se la lasciamo espandersi e svilupparsi all'estremo, la vediamo, infine, esaurirsi e ritornare all'unità. Nient' altro che questo vuol dire l'Hegel, quando, come spesso suole asserirsi, « nega la validità delle leggi di identità e di contraddizione »; in realtà egli non nega che la loro validità *assoluta*. « Ogni cosa finita è se stessa, e non altra ». È vero, risponderebbe l'Hegel; ma con un *caveat*. Ogni cosa finita, per il fatto della sua finità, ha una relazione essenziale con ciò che la limita, e così porta in sè il principio della sua distruzione, ed ha in questo senso una esistenza contradditoria, per cui è ad un tempo se stessa ed altro, se stessa e il suo contrario; è in guerra con sè; e il suo processo vitale è anche un processo dissolutivo. In via assoluta non può dirsi nè che sia, nè che non sia. « Ogni pensiero definito, per il fatto della sua definizione, esclude ogni altro pensiero, e specialmente il suo opposto ». È vero, risponderebbe l' Hegel; ma con un *caveat*. Ogni pensiero definito, per il fatto della sua definitezza, ha una relazione necessaria con il suo contrario, e non può essere separato senza che perda il suo significato. Proprio nella definitezza per cui afferma se stesso, reca la prova della relatività della sua affermazione; e dilegua, se vi fissiamo la nostra attenzione in modo da escludere la sua negazione, tentando di tenerlo in se stesso isolato: mantenerlo e rendergli piena giustizia è già superarlo. E così siamo obbligati a modificare la sentenza, che ogni pensiero definito escluda assolutamente la propria negazione; dobbiamo ammettere che da questo punto di vista anche la

Digitized by Google

includa e comprenda. È, e anche non è, se stesso, perchè porta in sè il suo contrario. Noi possiamo riaffermarlo di nuovo, soltanto se lo combiniamo col suo contrario in un pensiero più comprensivo, che parzialmente lo comprenda e parzialmente lo neghi.

Così nè le cose, nè i pensieri possono essere trattati semplicemente come identici a sè stessi, come esistenze indipendenti ed atomiche, riferibili solo a sè; ma tutti sono per essenza parti di un tutto e momenti di un processo; e come tali ci portano al di là di se stessi, quando chiaramente li comprendiamo. Nè possiamo sfuggire a questa conclusione col farla dipendere da una mera illusione soggettiva, dicendo che gli oggetti in realtà permangono, sebbene la mente passi dall'uno all'altro. Per quanto riguarda i pensieri, questa restrizione è indubbiamente una scappatoia; poichè il pensiero non è qualche cosa di diverso dal processo che compie la nostra mente nell'apprenderlo; è tutt'uno con questo. Ma essa restrizione è del pari inapplicabile alle cose, delle quali noi, in verità, non consideriamo che la loro intelligibilità: le « cose » di cui parliamo debbono essere per lo meno intelligibili, dacchè esistono per la nostra intelligenza. Il vero, dunque, è che la definizione, la finitezza, la determinazione, in quanto tali, pure avendo un senso affermativo e positivo, contengono eziandio la propria negazione: fra esse e i loro opposti v'è una comunione o unità, che non esclude però la differenza e l'opposizione, che stieno a lor proprio posto e dentro i lor propri limiti. D'ogni esistenza separata e d'ogni pensiero finito si può predicare con pari verità, che è e non è semplicemente se stesso. Questo assunto sembra paradossale, soltanto perchè noi siamo usi a pensare che tutta la verità intorno ad una cosa possa essere espressa una volta per sempre in una proposizione;

Digitized by Google

mentre qui troviamo che due proposizioni opposte possono venire affermate del pari legittimamente. La chiave della difficoltà è che nè l'affermazione, nè la negazione, nè le due insieme, esauriscono tutto il dicibile. Per conoscere un oggetto noi dobbiamo seguirlo nello svolgimento della sua esistenza, per cui manifesta tutto ciò che contiene in sè sino ad esaurirsi nella sua manifestazione e a trapassare in una esistenza superiore.

L'idea di un'unità che giace sotto tutte le opposizioni, e che tutte così le riconcilia, non è famigliare alla nostra coscienza ordinaria, ed è difficile a spiegarsi: essa sfugge all'osservazione, perchè è il fondamento a cui si appoggia ogni nostra osservazione; è come l'atmosfera che respiriamo; non è questo o quel pensiero, ma ciò per cui ogni cosa sta, ed è conoscibile. A stento quindi noi possiamo renderci consci della sua esistenza sino a che non sopravvenga qualche cosa che ci spinga a porne in discussione la verità. La nostra vita è una contraddizione e una lotta, che si sostiene sul fondamento di una unità, senza la quale essa non sarebbe possibile; ma stando immersi nel conflitto ed occupati in ciò che ci contrasta, noi non possiamo elevarci alla coscienza di quel potere che opera così nel resto, come in noi; e siamo invece disposti ad esagerare la vastità dell'abisso che ci separa dal nostro contrario e l'intensità dell'avversione che ci pone in guerra con l'altro. Noi sconfessiamo la comunione che lega le idee opposte, perchè ci immaginiamo che quella sconfessione sia il miglior modo di tener desta la nostra parola d'ordine; perdiamo di vista la verità per potere affermare la n o s t r a verità.

Ogni sfera dell'esistenza ci può dare l'esempio di quel che abbiamo detto. Lo scienziato esagera i contrasti del soggettivo coll'oggettivo, del pensiero col

Digitized by Google

fatto, perchè ci vuol mettere in guardia da quella confusione che toglierebbe il proprio significato d'ogni scienza. La richiesta sì spesso ripetuta: « Dateci fatti e non ipotesi o idee », non vuol significare quel che letteralmente suona, perchè di fatti se ne possono raccogliere tanti — come piccoli oggetti in una stanza e la storia d'un'ora passata in quella — da schiacciare la più forte memoria. Essa vuol soltanto dire: « Dateci fatti che rispondano alle esigenze della nostra coscienza, fatti che sieno idee ». Ma lo scienziato, che vuole pervenire alla verità oggettiva, alle idee che sono fatti, sente così urgente la necessità di combattere le opinioni soggettive e le « anticipazioni della natura » nella mente sua e nell'altrui, che par quasi tenga il pensiero stesso per suo nemico; e dimentica nella guerra contro le « mere idee » la definitiva unità del pensiero e delle cose, che è il vero presupposto di tutte le sue ricerche, il principio che in realtà egli stesso cerca di sviluppare e di verificare.

La coscienza morale e religiosa mantiene anch'essa energicamente e ostinatamente l'assolutezza delle sue divisioni e delle sue opposizioni, perchè i suoi conflitti sono i più profondi che ci dividano in noi stessi e l'un dall'altro. Così il sentimento religioso è proclive ad esagerare la divisione del divino dall'umano, e persino teme di ammettere che l'intelligenza nostra possa conoscere in qualche modo la natura di Dio. « La nostra più efficace eloquenza è il silenzio, con cui confessiamo senza confessione, che la tua gloria è ineffabile e fuori della nostra portata ». Queste parole possono contenere una verità relativa; ma se le prendessimo in senso letterale, dicendo che la ragione umana e la divina sono di diversa natura, e che Dio è inconoscibile, renderemmo la religione impossibile. Allo stesso modo il senso morale rifiutasi di conce-

Digitized by Google

dere che il bene vinca il suo antagonismo con il male, o che in certo senso comprenda in sè quest'antagonismo; anche quando si dichiari contemporaneamente che lo trascende: una tale idea sembra « una confusione del giusto e dell'ingiusto ». Ciononostante il grande maestro morale del nostro tempo (1), che ha tenuto sopra ogni altra cosa a ripetere che v'è un inferno, come v'è un paradiso, s'è trovato spinto ad accogliere quella che egli giudica una benevolenza superficiale verso i « birbanti » col grido: « Sì, essi s o n o miei fratelli; di qui la mia collera e il mio dolore ». Il che in altri termini vuol dire: « Ammettete l'antagonismo che io affermo, in tutta la sua cupa profondità; ed io ammetterò che al di là di esso vi sia un'unità ». È proprio cotesta unità che rende più amaro il senso della divisione, e che al tempo stesso dà pegno che questa debba e possa essere riconciliata.

« Il mondo intelligibile è relativo all'intelligenza ». L' Hegel accetta sinceramente questo principio che il Kant ha espresso, ma al cui pieno senso si è sottratto colla sua distinzione del fenomeno dal noumeno, della ragione dalla fede. Perciò l'Hegel è spinto a negare l'assolutezza persino di quegli antagonismi che sin lì erano stati concepiti come del tutto insolubili: ogni antagonismo assoluto avrebbe importato infine una opposizione irreconciliabile fra l'intelligenza e i suoi oggetti; avrebbe portato per conseguenza che il pensiero non sia l'unità presupposta in ogni differenza delle cose, che attraverso tutte queste differenze ritorna a sè stessa. L'unità essenziale di tutte le cose fra loro e con la mente che le conosce, è il cerchio adamantino entro cui si agita la lotta degli opposti, senza che mai possa spezzarlo con la sua vio-

(1) Il Faber? (*N. d. Tr.*).

Digitized by Google

lenza. Nel mondo intelligibile non può ammettersi che esista verun fatto incapace per sua natura di essere spiegato o ricondotto ad una legge, veruna legge che sia per sempre impossibile di mostrare essenzialmente connessa coll'intelligenza che la apprende: in un mondo che altro non è se non la realizzazione dello spirito, non può verificarsi nessuna definitiva disfatta di questo, nessuna disfatta che non contenga gli elementi di un maggiore trionfo.

Questo principio può dirsi indimostrabile in quanto è già presupposto nella dimostrazione stessa; ma è del pari impossibile la sua piena confutazione; per cui lo scetticismo ne dà tutta quella prova che basta, quando perviene al suo risultato ultimo, quando cioè per la stessa logica necessaria del suo processo interno viene a distruggersi da sè. Lo scetticismo assoluto con la sua contraddizione interna ci avverte che l'unità del pensiero e delle cose, dell'essere e del conoscere, è una verità ultima, che però non può chiamarsi presunzione, perchè è sempre presupposta da ogni fede e da ogni miscredenza, da ogni affermazione e da ogni negazione. La « deduzione trascendentale » del Kant era solo uno sviluppo nuovo, ma parziale, di questo principio; era un tentativo di mostrare quali siano gli elementi primi del pensiero impliciti nella determinazione degli oggetti, come tali; cioè, in particolare, di mostrare ciò che s'intenda per quell'identità e unità dell'intelletto e dell' oggetto, che è implicita in ogni conoscenza. Come lo scetticismo dimostra che col dubbio la ragione in g e n e r a l e uccide sè stessa, e che con lei sparirebbe anche l'intelligibile; così la deduzione kantiana prova che col sopprimere una parte o una forma speciale dell'intelligenza (qualche categoria dell'intelletto o qualche forma della sensibilità) si rende impossibile la conoscen-

Digitized by Google

za. Malauguratamente, per le ragioni già esposte, il Kant tratta l'unità come se esistesse soltanto nel mondo fenomenico dell'esperienza; e mentre ci dà un elenco dei diversi elementi onde questa risulta, non ci dice poi come la mente nella varietà delle sue operazioni possa ancora permanere una e consapevole della sua unità. Il Kant, in altri termini, tratta la mente come se fosse una macchina ben costrutta, di cui ciascuna e tutte le parti sieno necessarie ad una sua funzione esterna, e non come un' unità organica di parti necessarie all'unica vita che in tutte si esprime con un ufficio che non è se non quella vita istessa.

Conoscere il mondo non è scopo accidentale ed estrinseco della mente, ma attività per cui solo questa può divenire consapevole di sè, cioè esistere come tale; le varie categorie e forme con cui il pensiero rende intelligibile il mondo, non sono suoi strumenti esterni, ma modi della sua propria attività o gradi del suo sviluppo. Onde per compiere l'opera del Kant e purgarla de' suoi difetti la filosofia non solo deve fare l'analisi della mente in relazione al mondo intelligibile, il quale, in fin dei conti, lascia « in nostra mano delle parti prive dell'unità spirituale, che le informa »; ma deve anche rispecchiare nella vigile coscienza l'inconsapevole processo sintetico, con cui la mente prima manifesta la sua vita, ed entra in possesso di sè e del suo mondo; deve mostrare come ogni forma della vita trovi ragione e significato nell'unico principio, da cui procede. A mano a mano che perviene a questo risultato, la filosofia può affrontare lo scetticismo con la risposta incalzante di un *solvitur ambulando*, giacchè la razionalità del mondo riesce ottimamente provata dalla sua razionalizzazione. Sarebbe errore, lo ripetiamo, il supporre che la fede sicura

Digitized by Google

della ragione in se stessa dovesse attendere una prova esauriente; cosicchè lo scetticismo dovesse trovare una confutazione soddisfacente soltanto nell'onniscienza. La confutazione che lo scetticismo fa di se stesso, già basta a mostrare che la ragione non deve trattare che con sè soltanto, che i suoi conflitti e le sue lotte sono dentro di lei, quantunque sembrino esterni; perciò non può mai presentarsi alla sua attività un antagonismo che non abbia in sè i mezzi della sua superazione; alla ragione, insomma, non può opporsi nè un oggetto esterno, che, per usare il linguaggio kantiano, essa non possa « unire con la sua coscienza di sè », nè una necessità esterna, di cui non possa farsi un mezzo per la sua libertà e per la sua realizzazione.

Ma lo svolgere questa idea, e in guisa da far posto a tutte le opposizioni del pensiero e della vita, è qualche cosa di più che il sentirla e riposarvisi è goderne quasi misticamente. « La vita di Dio, che la mente apprende e fruisce, quando s'innalza all'assoluta unità delle cose, può essere descritta come un giuoco dell'amore con se stesso; ma questa concezione ci affoga in un pio luogo comune anzi nella banalità, quando insieme con essa non vengano anche accolti il fervore, la pena, la pazienza, il lavoro, che sono coinvolti nell'aspetto n e g a t i v o delle cose »; il che vuol dire che l'apprensione intuitiva dell'unità assoluta non val nulla, se l'unità non sia messa in relazione colle differenze del finito: affermata per se sola, perde tutto il suo significato. All'uomo di mondo o all'uomo di scienza l' ottimismo religioso o speculativo è più facile che sembri una confidenza di fanciulli in un mondo di cui sono inesperti, anzichè una pace di spiriti confermati dalla piena esperienza dei loro sforzi e delle loro pene. Il grido di vittoria signi-

Digitized by Google

fica molto o poco secondo la grandezza della lotta e il valore delle forze con cui è stata combattuta; e non sarà ascoltato con pazienza sulle labbra di chi abbia evitato d'affrontare i suoi nemici più formidabili.

Lo spirito critico giustamente diffida di qualunque soluzione che non gli dimostri di avere misurato a fondo le sue obbiezioni: di qui la difficoltà che sempre s'incontra nel tentare una mutua. intesa tra coloro che hanno la mente rivolta agl'interessi particolari della vita o a branche speciali di scienza, e coloro che si tengono abitualmente rivolti alla contemplazione dell'unità che è di là delle differenze, della conciliazione che è sopra il conflitto, poeti, uomini religiosi e filosofi. I primi, per le condizioni proprie della loro attività, sembrano proclivi naturalmente ad un dualismo rigido e rude, che distrugge ogni « ideologia », ogni veduta armonizzatrice e conciliatrice dell' esistenza; mentre gli altri tendono ad un facile idealismo che sfata tutte le difficoltà, e concilia le contraddizioni quasi magicamente. Per stabilire un' intelligenza fra le due parti, deve ciascuna essere come straniata da sè e messa in contatto coll'altra.

Ora l'Hegel, collocatosi dalla parte della filosofia, cerca appunto di superare l'astrattezza dell'idea speculativa, sviluppandone l'unità nella differenza, per modo da poter poi costringere la coscienza pratica e scientifica a superare a sua volta la sua affermazione unilaterale ed astratta della differenza, mettendola in rapporto con l'unità del pensiero. Difatti quest'unità del pensiero — unità dell'intelligenza con se stessa — deve esser qualche cosa di più che una mera identità rintracciata qua e là dalla filosofia; deve ritrovarsi in tutto l'universo intelligibile, in tutta la « sottilità della natura » e in tutto il complesso movimento della storia. Se la coscienza di sè, come dimostra la con-

Digitized by Google

clusione del kantismo, è il principio d'unità, a cui il mondo va riferito, e con cui va spiegato; deve però costituire un microcosmo, cioè un mondo in sè, che contenga e risolva nella semplicità ed unità trasparente della sua « essenza cristallina » tutte le differenze e le opposizioni, che ritrova in forma corpulenta nel macrocosmo. Perciò l'intelligenza non va concepita come una identità immobile, ma come un processo completo di differenziazione e di integrazione, che si acqueta soltanto in quanto ritorna nel suo moto in se stessa; essa è, direbbe Aristotele, una *ἐνέργεια ἀκινησίας*, cioè senza movimento o cangiamento, non già perchè inattiva, ma perchè attiva soltanto per auto-determinazione. Solamente per una concezione così concreta dell'intelligenza in sè è possibile intendere come questa sia capace di andare al di là di se stessa e di elevarsi al di sopra dell'opposizione del pensiero o delle cose; altrimenti la conoscenza del mondo deve riuscire impossibile, se pure non la si immagini nell'assoluta passività dell'intelligenza, cioè in una mente vuota come un mero specchio ed una tabula rasa dove l'oggetto esterno possa imprimere la propria immagine.

Vediamo ora che cosa sia implicito in questa idea di autocoscienza. Il Kant, che per il primo rilevò che l'unità dell'io è presupposta in tutta la conoscenza, ne fa questa curiosa descrizione. « Dell'Io », ei dice, « non può neppure dirsi che sia un concetto di qualche cosa; piuttosto è una coscienza che accompagna tutti i nostri concetti. Con questo Io o Egli o Esso — il principio pensante—davanti a noi non si pone che un soggetto trascendentale del pensiero, una x o quantità incognita, conosciuta soltanto attraverso i pensieri, che sono suoi predicati, e dai quali se la separiamo, non possiamo più formarci di essa il menomo

Digitized by Google

concetto. Qualora tuttavia lo tentiamo, ci troviamo costretti a rigirarci in un circolo perpetuo; perchè non possiamo formulare alcun giudizio senza presupporne ed usarne di necessità l'idea; e questo inconveniente è inevitabile, perchè la coscienza in sè, a rigor di termini, non è l'idea di un oggetto particolare, ma è forma di tutte le idee che ricevono nome di conoscenza, cioè di ogni idea per cui viene pensato un qualsivoglia oggetto ». Questa osservazione del Kant designa la caratteristica dell' autocoscienza, che non è semplice unità o identità; chè altrimenti, se così fosse, sarebbe o puro oggetto o puro soggetto, e non, com' è in realtà, le due cose insieme: tutte le altre cose sono per essa; ma essa è per sè stessa. Questo fatto colpisce il Kant come un « inconveniente » che c' impedisce di conoscere l' autocoscienza al modo delle altre cose, quasi che l'io per ragione della sua qualità contemporanea di soggetto ed oggetto se ne stesse in qualche modo come nascosto nella sua propria luce, e col pretendere di conoscere se stesso si rendesse colpevole di una specie di circolo vizioso. Ma se la questione si esamina più davvicino, si vede che qui il Kant è proprio lui il colpevole di uno strano paralogismo, tentando di infirmare ciò che è proprio il tipo più alto della conoscenza, e repudiandolo sol perchè non si uniforma alle sue vedute preconcette: egli fa come chi dicesse impossibile il vedere il sole, perchè non possiamo riflettere su di esso i raggi di una candela. Come la luce rivela ad un tempo se stessa e l'ombra, così nell' autocoscienza noi conosciamo insieme e questa e le cose. Se conoscenza è relazione di un oggetto ad un soggetto consciente, questa è la più completa e la più intima delle relazioni; e diviene perfetta, quando la dualità si fa trasparente, quando soggetto e oggetto si identificano, e la

Digitized by Google

dualità si vede semplicemente come necessaria espressione dell'unità, quando, in breve, la coscienza diviene autocoscienza. Il « Kant dichiara inintelligibile proprio la stessa intelligenza. »

E la ragione ne è che la mente del Kant era secretamente posseduta dal preconcetto che la sola cosa interamente intelligibile sia una pura identità astratta senza nessuna divisione o differenza. La falsità di questo preconcetto il Kant stesso ce l'ha mostrata, quando nella *Critica della ragion pura* si diè per compito di provare, che ogni oggetto del pensiero coinvolge per sè una relazione con un soggetto, che, in altri termini, non è mai mera identità, ma implica sempre delle differenze ed una unità nelle differenze. Ma se così è, l'autocoscienza è il conoscibile per eccellenza, dacchè in essa l'oggetto distinto dal soggetto è al tempo stesso perfettissimamente immedesimato con questo. Difatti, appunto perchè aveva riposto nella pura identità il tipo ideale della conoscenza, il Kant fu condotto a cercare la verità assoluta in una regione di là della coscienza oggettiva o, che è lo stesso, di là della coscienza fenomenica; e perchè una tale identità è in realtà inconoscibile e incomprensibile, fu anche obbligato a confessare che quella regione della pura soggettività identica a se stessa non può essere raggiunta dalla ragione, ma soltanto dalla fede. La « ragione » del Kant entrò così nel « mondo intelligibile » o nel « regno dei fini » « mutilata e storpiata », perchè egli aveva mutilato se stesso; la sua medesima definizione della verità, o piuttosto il suo tacito preconcetto intorno alla verità, gli impedì di raggiungere la verità, anzi gliene fece respingere come inintelligibile proprio la quintessenza e il prototipo, l'autocoscienza.

Questo fallimento del Kant ci porta però diretta-

Digitized by Google

mente ad una nuova concezione della conoscenza e ad una riforma della logica. La vecchia logica analitica fondavasi proprio su quella idea d'identità, da cui fu traviato il Kant; partiva dal presupposto che ogni oggetto sia una identità isolata, se stesso e niente di più; accettava la legge di contraddizione in un senso che implica la negazione della relatività o comunione delle cose; separava il soggetto dall'oggetto, una cosa dall'altra; o se ammetteva relazioni fra le cose, le considerava come del tutto esterne ed estranee alla reale natura delle cose stesse in sè. Una simile teoria della conoscenza va di necessità ad infrangersi contro l'idea dell'autocoscienza, presa come la vera unità, modello d'ogni conoscenza, essenzialmente complessa e concreta, unità di differenze e circolo di relazioni in se stesse. L'autocoscienza è l' enigma perpetuo di chi abbia separato l'identità dalla differenza, perchè non soltanto per un verso è dualità e per l'altro unità, ma dualità e identità vi sono così inseparabilmente fuse, che una non ha senso senza l'altra: per dirla più definitamente, l'i o esiste come i o in quanto oppone sè come oggetto a sè come soggetto, e immediatamente nega e trascende questa opposizione. Sol perchè è unità così concreta, che porta in sè la contraddizione risoluta, può l'intelligenza copulare la molteplicità e la divisione del possente universo e sperare di dominarne i secreti. Come la luce dorme nella rugiada, così nell'unità semplice e trasparente dell'autocoscienza si tiene in equilibrio quell'antagonismo vitale degli opposti, che, come opposizione di pensiero e cose, di mente e materia, di spirito e natura, sembra che divida l'universo in due. L'intelligenza può comprendere il mondo o, in altri termini, abbattere la barriera fra sè e le cose e ritrovare sè in queste, appunto perchè la sua esistenza è una so-

Digitized by Google

luzione implicita di tutte le divisioni e di tutti i conflitti delle cose.

Per veder chiaro come risieda pertanto nell' intelligenza, soggetto-oggetto, un principio adeguato per l'interpretazione della natura e della storia, è necessario che prima si mostri in modo più compiuto ciò che è implicito nell'idea di autocoscienza. Quell' interpretazione, invero, solo è possibile in quanto nell'autocoscienza si racchiudono tutte le categorie per mezzo delle quali la scienza e la filosofia travagliansi a rendere intelligibile il mondo. La *Logica* hegeliana ha per oggetto appunto la dimostrazione di questa dottrina.

Digitized by Google

Capitolo VIII.

LA LOGICA HEGELIANA.

Quando diciamo che la conoscenza è possibile, intendiamo che l'intelletto possa sollevarsi sopra il punto di vista accidentale, parziale, mutevole, a cui siamo astretti come semplici individui: la vita intellettuale e morale non sarebbe altrimenti possibile, se ciascuno fosse relegato a farsi centro dell'universo e a misurare l'importanza e la realtà delle cose secondo l'affezione de' suoi sensi e l'utile che ne può ricavare pe' suoi bisogni. Per salire a quella vita l'uomo dev'esser capace di vedere le cose *in ordine ad universum*, cioè di eliminare le influenze della sua situazione e delle sue circostanze immediate, persino de' suoi desiderii o sentimenti personali, considerando sè stesso come un oggetto fra gli altri oggetti a lui noti; deve ascoltarsi con quella indifferenza d'interesse e con quella imparzialità di giudizio, con cui vede e giudica ciò che non lo concerne. Per condursi da essere m o r a l e l'individuo deve trattare sè dal punto di vista della famiglia, dello Stato, dell'umanità, consentendo ai suoi desiderii e ai suoi bisogni quel valore che loro spetta, quando sieno misurati da questi più alti centri, e non quello che reclamerebbero se ei li lasciasse parlare da soli. Il precetto di fare agli altri quello che vorremmo che fosse fatto a noi, ha

Digitized by Google

valore pratico, non perchè propriamente col suo senso letterale segni il sentiero del dovere (noi possiamo concepire a favore altrui desideri non meno irragionevoli, che a favor nostro), ma perchè, interpretato secondo il suo spirito, indica che lo sforzo di collocarci simpaticamente al posto altrui è, generalmente, la via più certa per uscire dall'atmosfera del nostro sentimento soggettivo. Similmente la vita intellettuale, la vita della conoscenza, è anzi tutto uno sforzo di trapassare dalle cose che sono, come dice Aristotele, « prime per noi », dalle apparenze e dalle impressioni immediate dei sensi, diverse per ciascuno e continuamente mutevoli, a quelle che sono « prime per natura », alle leggi e ai principii che non si manifestano più o meno, mutevolmente, in una, che in un'altra serie di apparenze. Ricordiamo l'esempio portato dal Kant: il confuso sistema tolemaico è naturalissimo per noi; in ogni caso, in ogni problema, comunque difficile e complesso, potrebbe riuscirci utile l'ipotesi di un universo che giri intorno al nostro io individuale; e tuttavia la scienza e la filosofia hanno cercato e cercano di far prevalere il sistema copernicano con il suo ordine semplice e trasparente, che sostituisce all'antropocentrismo il centro solare, intorno a cui tutte le cose terrene realmente si rivolgono.

Ma possiamo noi davvero uscire di noi stessi e liberarci dall'influenza del nostro ambiente e della nostra natura individuale? O se lo possiamo fino ad un certo punto, non v'è nella stessa nostra natura umana un limite a questa possibilità? « L'uomo non sa mai», dice il Goethe, « quanto egli sia antropomorfico ». Se pure possiamo superare la barriera che ci separa dai nostri simili, possiamo poi liberarci anche dalla tendenza più o meno palese a umanizzare la na-

Digitized by Google

tura proprio nell'atto del conoscerla? O anche, supponendo che ci sia dato di trascendere le divisioni reciproche delle cose e degli esseri finiti, non resta forse ancora tra il finito e l'infinito un abisso insuperabile, che ci confina nel tempo e nello spazio, e ci vieta di vedere le cose *sub specie aeternitatis*?

Da questo problema già era preoccupato Aristotele nel dettare la sua psicologia; e lo risolveva con la teoria dell' intelletto che, a rigor di termini, non è una cosa o un essere, a cui si possano da noi assegnare qualità o attributi separati, distinguendola dalle altre cose e dagli altri esseri; ma, com'egli dichiara, è una capacità universale, che « non ha altra natura che questa d'essere capace »; non ha « nessun elemento estraneo » mescolato alla sua pura universalità, « che possa confondere o interrompere la sua vista dell' oggetto »; onde è atta a « dominare tutti gli oggetti, cioè a conoscerli ». Queste parole pregnanti, tradotte in un linguaggio più moderno, significano, che l'intelligenza non è una cosa tra le altre nel mondo intelligibile, ma il principio in relazione al quale soltanto il mondo esiste, e che perciò nulla contiene per natura che gli impedisca di conoscere un universo che per propria essenza è oggetto suo. Il soggetto pensante è, senza dubbio, anche un individuo fra altri individui; ma come soggetto pensante è libero dal mondo, emancipato non solo dalle limitazioni della sua individualità, ma anche da quelle della sua natura generica. L'individualità di un essere cosciente, in quanto tale, riposa sopra una base d'universalità, per cui è consapevole di sè in opposizione a ciò che egli non è, e nel medesimo tempo è consapevole di sè in relazione al suo contrario, e però anche dell' unità che li comprende entrambi. Possiamo dunque dire che esso non è limitato a sè medesimo; che proprio perchè è un

Digitized by Google

io, trascende se medesimo; che la sua vita include in un senso più elevato persino ciò che in un senso inferiore sembra escludere; più aristotelicamente diremo, che l'io non è una cosa o un essere solo distinto per certe qualità da altre cose ed esseri; ma che di lui invece può predicarsi piuttosto, che ha tutte le qualità e nessuna, perchè è capace di mettersi in relazione con tutte, senza che pure nessuna lo vincoli come qualificazione definitiva e finale del suo essere; altrimenti questa non la conoscerebbe come un oggetto.

Se cotesta veduta è vera, ne segue che l'intelligenza dell'uomo con la sua implicita universalità è capace di elevarsi, astraendo, sopra ogni associazione meramente soggettiva e di vedere le cose in se medesime, cioè, che è lo stesso, da un punto di vista universale. Questo atto di astrazione ogni uomo lo porta, in forma più o meno definita, implicito nella sua esistenza intellettuale e morale e persino in quella naturale, in quanto che anche nella più elementare esperienza sensibile c'è latente l'opera d'un principio razionale; ma in più alto grado esso è implicito nella scienza; poichè la scienza è uno sforzo essenzialmente consapevole e deliberato d'uscire dalla soggettività per vedere le cose come sono oggettivamente: in quanto tale essa coinvolge una severa disciplina di dominio di sè e anche, possiamo dire, un'opera penosa di abnegazione; chè in verità non è punto agevole il metter da banda tutti i nostri preconcetti e tutti i nostri assunti o di lasciar loro quel giusto peso che hanno nella scala della natura, senza che possano torcere a lor capriccio le nostre conclusioni. Tuttavia la mente, rinunciando così alle mire soggettive, non rinuncia a sè stessa; non si riduce, come pensa Bacone, ad uno specchio passivo del mondo degli oggetti; al

Digitized by Google

contrario fa posto alla sua vera attività, mettendosi in quella disposizione centrale o universale, da cui solo può manifestare ciò ch'essa è, come mente. L'attività di un intelletto non è pura, sino a che non sia liberata da ogni elemento accidentale e particolare, che possa turbare il suo immediato io; allora soltanto può salire ad una nuova vita universale, dove il suo muoversi coincida con quello delle cose che contempla. La mente, come mostrava Aristotele, non è cosa dotata di qualità speciali, che perisca, quando queste mutino; non è travolta nel destino delle opinioni e delle preoccupazioni particolari, che la trattengano dalla conoscenza degli oggetti; ma comincia a farsi valere liberamente ed efficacemente proprio e solo là, dove quelle sieno state messe da banda.

Facilmente l'universalità viene confusa con la vacuità, perchè è libertà da ogni particolare; e così una attività universale è presto presa per passività, perchè non è una affermazione del soggetto contro qualche altra cosa; e però spesso si è detto, che la scienza vera fa tacere le nostre idee, affinchè solo possa parlare la natura. Ma la natura può parlare solo ad una intelligenza, e quando una intelligenza parli in essa. Lo scopo della disciplina negativa della scienza è di purgare l'intelligenza da tutto ciò che la separa dall'oggetto; ma se rendesse davvero il pensiero passivo e vuoto, insieme con la parzialità e l'unilateralità farebbe sparire il pensiero medesimo. Pertanto l'opera di liberazione che il pensiero fa di sè, non è una mera negazione del pensiero, che allora sarebbe anche una negazione dell'oggetto; è negazione così del pensiero, come dell'essere, in quanto separati l'uno dall'altro; ed è rivelazione della loro unità implicita. Nè questa poi è una unità panteistica, dove ogni distinzione anneghi; è solo l'unità dell'intelligenza col

Digitized by Google

mondo intelligibile, presupposta nella loro differenza e nella luce che solo può far concepire questa differenza. Quando astrae da sè, come separata e opposta all'oggetto, e assume quella attitudine che dicesi puramente oggettiva, l'intelligenza ha già mostrato implicitamente, che l'oggetto per essa non è in realtà un limite e neppure qualche cosa che le venga data dal di fuori. Essa non potrebbe collocarsi dal punto di vista oggettivo, se questo non le appartenesse, se trovasse nell'oggetto qualche cosa di assolutamente a lei estraneo. Se lo può, vuol dire, che, anche nella sua massima rinuncia, mantiene se stessa; se dall'oggetto e dalla sua opposizione all' oggetto può sollevarsi ad una unità che è al di là delle sue distinzioni, prova che tutte queste opposizioni e distinzioni possono essere superate e risolute, che, in altri termini, il mondo deve appalesarsi non come mero oggetto, ma come manifestazione anche dell'intelligenza. Quando, dunque, sembra essersi vuotata d'ogni contenuto suo proprio, allora appunto la mente comincia a trovare se stessa nell' oggetto, cioè a scoprire in questo le categorie e le forme del pensiero. Quando cessa di dar testimonianza di sè, la natura e la storia cominciano esse a dar testimonianza di lei; quando tace, allora « le pietre » cominciano « a gridare alto ».

Ora l'Hegel con la sua « Logica » tentò appunto di dimostrare questa teoria, secondo la quale, come abbiam visto, basta che si metta da banda ogni preconcetto, e che si prenda il mondo come è, perchè si ritrovi in questo l'intelligenza. Comunemente si suppone che questa « Logica » sia il fondamento di una cosa del tutto diversa, cioè di un tentativo di costruire la natura *a priori* senza riferimento ai fatti e all' esperienza. Ora è vero che vi si tratta delle

Digitized by Google

categorie che rendono intelligibile la natura, indipendentemente dal processo della loro applicazione; ma ciò si fa, non perchè si dimentichi che l'intelligenza diviene consapevole delle sue forme proprio nello sforzo d' interpretare l'esperienza; ma perchè si reputa che le categorie debbano essere considerate in sè stesse e nelle loro relazioni reciproche piuttosto che in relazione agli oggetti, a cui si applicano, e in cui si realizzano; affinchè possa essere dimostrato, che vi è legge ed ordine — unità nella differenza — tanto nella mente, quanto negli oggetti che questa conosce. L'Hegel, in breve, nella sua « Logica » cerca soltanto di provare, che queste diverse categorie non sono una collezione di forme isolate, trovate nella nostra mente, di cui applichiamo ora l' una ora l' altra, come se introducessimo successivamente le varie chiavi di un mazzo in un certo numero di lucchetti separati. Egli cerca di dimostrare che le categorie non sono strumenti, di cui la mente usa, ma elementi di un tutto o stati di un processo complicato, che nella sua unità costituisce la mente. La mente non ha da applicare una chiave, ma se stessa alla natura; nel ricercare il senso delle cose, essa deve muoversi in relazione a queste solo attraverso la sfera della propria consapevolezza. Perciò il suo procedere è continuo tra un principio ed un termine definiti dalla natura dell' autocoscienza medesima. Per rendere scientificamente intelligibile il mondo occorre un metodo e non soltanto una successione accidentale di esperienze; e in questo metodo ciascuna categoria ha un tempo ed un luogo suo, che non possono essere mutati senza confusione. Dove sarebbe fondato altrimenti l'ordine logico della successione delle categorie, sulle quali ogni metodo logico riposa? Dal primo giudizio di percezione, per cui si asserisce che una

Digitized by Google

cosa è, sino all' ultima comprensione scientifica o filosofica di quella cosa stessa in relazione con le altre cose e con la mente che le conosce, svolgesi una successione necessaria, che non può essere nè invertita, nè mutata; la nostra piena intelligenza del mondo dipende dall'ordine e dalla compiutezza, con cui questo svolgimento del pensiero è posto con essa in relazione. Ora per la logica, quale scienza del metodo, questo svolgimento consiste nel fare sgorgare *in abstracto* una categoria dall' altra sino a quella autocoscienza, che è la categoria delle categorie e l'unità organica di tutte. In tal guisa la logica raggiunge al tempo stesso una definizione dell'intelligenza come principio dell'unità del mondo ed una idea completa del metodo come processo che svela e disegna quel principio d' unità per tutta la molteplice diversità delle cose.

Ma perchè l'Hegel muove dall'Essere, e non, come il Kant, dall' autocoscienza, se è vero che questa è il principio esplicativo di tutta la realtà? La risposta trovasi già in ciò che abbiamo detto. Senza dubbio l'Hegel ritiene, come il Kant, che una relazione coll'autocoscienza sia implicita sin nella prima immediata apprensione di un oggetto, e che Essere o Esistenza sieno essenzialmente essere o esistenza per un io; ma questa relazione di ogni esistenza-oggetto al soggetto cosciente è, in ultima istanza, implicita: coll'asserire che un oggetto è, noi non esprimiamo che esso sia essenzialmente relativo agli altri oggetti; al contrario in quella prima maniera di guardare le cose ogni oggetto ci appare isolato così dal resto, come dalla mente che lo apprende. La coscienza comune sulle prime sembra guardare il mondo come una semplice collezione di oggetti, posti l'uno accanto all'altro, e come una successione di eventi, l'uno dopo l'altro,

Digitized by Google

senza connessione vitale o essenziale; nè considera la mente, a cui gli oggetti e gli eventi si presentano, come connessa a questi in guisa meno esterna di quella per cui l'uno si riconnette con l'altro. Sebbene possa dimostrarsi, che persino nella relazione esterna spaziale e temporale delle cose, è presupposta una più essenziale connessione fra le cose stesse e fra esse e il pensiero; tuttavia questa non è presente alla coscienza volgare, appunto perchè vi è presupposta. Quindi ogni cosa vi sta per sè senza altra connessione, che accidentale, col resto; la coscienza comune vive nell'astrazione, sebbene non sia mai riflessamente astratta. In verità essa non ha mai bisogno di astrarre, appunto perchè non si è, almeno chiaramente, mai reso conto del tutto a cui appartengono i diversi oggetti ed elementi da lei isolati.

Nè la scienza, al suo inizio, corregge questa tendenza isolatrice del pensiero volgare; piuttosto nel suo primo stadio cerca di esagerarla, e la spinge al più alto grado di astrazione. Innanzi che la relazione e la connessione vera degli oggetti possa essere conosciuta, conviene che sia veduta come accidentale quella prima connessione delle cose nella coscienza dell'individuo, e che sia spezzata la prima associazione soggettiva prodotta da quell'esperienza nella mente individuale: questo è il senso di quella disciplina scientifica di cui abbiamo parlato, la quale, per dirla con frase baconiana, insegna alla mente la rinuncia ai suoi « idoli ». I metodi sperimentali ordinari dissolvono quelle false associazioni, svolgendo un reale processo pratico di astrazione, cioè isolando le qualità e gli oggetti esperimentati dagli altri, a cui si trovavano uniti accidentalmente. Così, dunque, il metodo di esclusione, di negazione e d'astrazione, che pone per sè stante un oggetto, isolandolo da tutto

Digitized by Google

il suo naturale contorno, trova posto e valore come primo passo dell'investigazione scientifica; ma può facilmente essere torto a base di una falsa teoria, se venga adoperato da solo, perchè allora dà luogo a quella dottrina, per cui una cosa è quello che è per se stessa, indipendentemente da ogni relazione con le altre cose e con la mente. È facile che una tale dottrina venga abbracciata dal senso comune, precisamente perchè corrisponde al suo modo di pensare esteriore ed astratto, e solo lo porta ad una più chiara coscienza di sè; ma, vagliata dall' intelletto, condotta alle sue logiche conseguenze, essa pone capo direttamente alla conclusione, che la realtà delle cose, quel che esse sono in sè, non sia conosciuta, nè conoscibile. Ogni esistenza è solo manifestazione di relazione, e ogni conoscenza solo apprensione di relazione; il tentativo di svellere una cosa dai suoi rapporti deve perciò fatalmente finire nel *caput mortuum* di un'astrazione, di cui nulla può essere detto. Il senso effettivo dell'astrazione scientifica viene in tal modo pervertito, giacchè la scienza non pone una cosa per se stante al fine di poter trovare ciò che questa sia separatamente da ogni relazione, bensì al fine di poterne scoprire la relazione immanente o nativa. Essa elimina ogni associazione accidentale o estranea, a fine di costringere il suo oggetto a rivelare la sua vera natura intelligibile, cioè la sua relazione essenziale con le altre cose e con la mente.

L'Hegel applica precisamente questo metodo alle forme del pensiero implicite in ogni conoscenza, assumendo le categorie di essere, di esistenza, di causa, e così via, ciascuna da sè, non per straniarla da ogni altro concetto della mente, che la pone, bensì per il contrario motivo, cioè per provare che quel divorzio non è possibile: in altri termini, egli s'adopera a dimostra-

Digitized by Google

re che ciascuna categoria non solo è suscettibile di essere associata o combinata con le altre, ma porta in sè una relazione immanente o una connessione necessaria con tutte, cosicchè tutte sprizzano fuori, quando tentiamo di delimitarne una in sè stessa. Dissipata ogni associazione soggettiva, la pura associazione oggettiva dell'idee, che da queste nasce, o che, per parlare con più rigore, costituisce la loro propria natura, deve manifestarsi necessariamente. Come una molla tanto più mostra la sua elasticità, quanto più è compressa; così quanto più un pensiero è fermamente fissato dall'astrazione nella sua definizione isolata, tanto più chiaramente palesa la sua relatività, o meglio svela come porti in sè impliciti altri pensieri. Le idee non sono cose morte; « hanno mani e piedi »; e già s'è visto, allorchè si è parlato della « cosa in sè », come quella relatività sgorghi da una categoria, precisamente quando questa viene fissata in sè e isolata dalle altre. Isolate una cosa dalle sue relazioni, provatevi ad affermarla per sè sola, e subito v'accorgerete d'averla negata insieme con le sue relazioni. La cosa in sè è nulla. La pura e assoluta affermazione, precisamente perchè pura e assoluta, è negazione di se stessa; riferita a sè ed a sè soltanto, cessa di essere se stessa; poichè quella sua definizione, che la faceva essere se medesima, era data appunto dalle sue relazioni con ciò che essa non era. Si giunge così a quest' apparente paradosso, che gli opposti sono distinti, soltanto quando sono riferiti l'uno all'altro, e che portando l'opposizione sino al punto in cui la relazione cessa, cessa anche insieme la distinzione; e ciò ci conduce a quest'ultimo risultato, che la relazione di un pensiero col suo opposto e con la sua negazione è una relazione essenziale, da cui il pensiero non può essere avulso; è una relazione che mantiene se stessa, anche quando tutte

Digitized by Google

le associazioni estranee sieno state eliminate. Un pensiero è essenzialmente relazione e movimento verso il suo contrario e verso la sua negazione; e lo prova il fatto, che se venga del tutto isolato da quel suo contrario, si rende senz'altro indiscernibile da questo. La connessione d'un pensiero con il suo opposto è dunque l' anello più solido della catena di quella relatività, che lo rilega all'intero complesso degli altri pensieri e all'intelligenza medesima.

« Essere e non-essere sono identici ». Questa misteriosa formula dell'Hegel, che ha suscitate tante polemiche, e che è parsa a molti un mero capriccio di metafisica impazzita, ora può dirsi che abbia un significato serio. Non vuole significare, che essere e non-essere non sieno anche distinti; ma vuol dire che la loro distinzione non è assoluta, e che quando fosse resa assoluta, sparirebbe anche. La verità intera non può venire espressa nè dal solo giudizio che l' essere e il non-essere sono identici, nè dal solo giudizio che sono diversi; e il vedere così quel che valgono queste distinzioni per sè, quando vengano isolate l'una dall'altra, a quel modo che usa lo scienziato isolando un singolo elemento all'intento di scoprirne la relatività essenziale o l'energia che vi si annida, prova che la verità non sta nè nella differenza, nè nell'identità, ma nell'identità nella differenza.

Chi abbia così compreso questa idea, si è già sollevato sopra le astrazioni, delle quali ha visto l'unità nella differenza; egli è simile ad uno scienziato che abbia scoperto l' identità di un principio che collega i fenomeni, fra cui prima non aveva scorto alcuna relazione essenziale. Questa scoperta fa scomparire la concezione meramente estrinseca dei fenomeni come cose diverse, correlative solo per adiacenza di spazio e di tempo; e l'un fenomeno diviene la controparte

Digitized by Google

e l'aspetto complementare dell'altro. Così il pensatore che s'è reso pieno conto della relatività di dati opposti, è giunto a loro riguardo ad un nuovo atteggiamento di pensiero, per cui quei dati sono divenuti per lui elementi inseparabili di una unità più alta, riconosciuta ormai per organica e vitale. In altri termini, tutto il pensiero a questo punto appare come un processo di diverse fasi l'una dall'altra necessitata, e tutte costituenti nella loro unità tutto esso il pensiero. Nè qui devesi arrestare questo processo. L'intero pensiero, ottenuto per questa via, ha, di nuovo, il suo opposto e la sua negazione, le quali insieme esso esclude ed involge; cosicchè il procedimento, che abbiamo esposto, deve venire ripreso, e porta al risultato di unità ancora più alta, di cui quell'intero pensiero e il suo contrario sono elementi; e così di seguito, attraverso un'alternativa sempre più larga di differenziazioni e di integrazioni, sino a che non si affermi tutto il complesso del pensiero nella sua unità organica e nel suo sviluppo, ciascuna fibra del quale vive in relazione al tutto, di cui è un elemento costitutivo.

Questo processo, così descritto, ha un principio ed un termine? Se è vero che l'autocoscienza comprende ed implica tutte le categorie, quel termine evidentemente sarà la definizione esauriente dell'autocoscienza, cioè l'analisi e la differenziazione completa di tutti gli elementi contenuti nell'idea di autocoscienza, nonchè la loro integrazione in questa idea come unità di tutti essi elementi. D'altro canto, quel principio sarà evidentemente la più semplice e la più astratta delle categorie, che, come abbiamo visto, è quella dell'essere, per la quale una cosa vien riferita a se stessa come se non avesse nessuna relazione con le altre e con la mente; e il processo che collega

Digitized by Google

questo principio e quel termine è per l'appunto la rivelazione graduale di questa duplice relatività — alle cose e alla mente — che trovasi implicita o presupposta, non esplicita e consapevolmente presente, nel primo immediato atteggiamento del nostro pensiero.

Per conseguenza la prima parte principale della Logica dovrà trattare delle categorie, dove ancora la relatività non è espressa, come sono quelle di essere, di qualità, di quantità, le quali, sebbene la involgano, pure non suggeriscono immediatamente alcuna relazione dell'oggetto a cui si attribuiscono, con qualche altro; la seconda parte dovrà trattare delle categorie come quelle di essenza ed esistenza, forza ed estrinsecazione, sostanza ed accidente, causa ed effetto, che ci fanno andare oltre l'oggetto, con cui abbiamo da fare, per riconnetterlo ad altri o per lo meno a qualche cosa che non ci si presenta immediatamente, quando lo percepiamo; e l'ultima parte, finalmente, avrà per materia le categorie del genere di causa finale e di unità organica, che caratterizzano l'oggetto nella sua relazione coll'intelligenza, vale a dire ne disvelano quella natura autonoma, di cui l'intelligenza è il tipo supremo, o, per dirla in altra forma, definiscono l'oggetto come essenzialmente informato ad una unità ideale raggiunta e realizzata attraverso e dentro tutta la sua molteplice esistenza. L'argomento generale della Logica, quando noi la seguiamo in tutte le sue fasi, è dunque questo: la realtà, che dapprima ci si presenta come l'essere delle cose viste ciascuna per sè stante, determinate in qualità e quantità, ma senza niuna relazione reciproca, col progredire del pensiero ci si manifesta come un aggregato senza fine di esistenze correlative e transitorie, ciascuna delle quali esiste

Digitized by Google

soltanto in quanto determina le altre, e viene da queste determinata in conformità di leggi generali; e finalmente ci si appalesa consistente in un mondo di oggetti, ciascuno e tutti esistenti per l'intelligenza, la quale a sua volta in loro si rivela, e si attua. Che questo sia in realtà l'andamento del pensiero che discopre la verità delle cose, viene confermato dal fatto che le categorie dell'essere usate da esso nella sua prima fase, la quale corrisponde alla nostra coscienza più semplice e ingenua, quando sieno comprese e criticate a fondo, ci conducono necessariamente alle categorie di relazione, che s'adoprano nella seconda fase del pensiero, la quale corrisponde alla coscienza scientifica o riflessa; e queste, a loro volta, se pienamente comprese e sospinte alle loro conseguenze, trapassano necessariamente nelle categorie dell'unità ideale o, come anche si dice, del « concetto », le quali vengono adoperate nel terzo stadio della coscienza, che corrisponde alla filosofia. La scienza è la verità del senso comune, perchè il punto di vista da cui essa considera il mondo comprende e trascende quello da cui l'altro lo considerava; e la filosofia è la verità della scienza per la stessa ragione, cioè perchè è scienza e qualche cosa di più. Questo di più però non è qualche cosa che s'aggiunga per via meramente esterna a ciò che precedeva; è un incremento vitale; è una trasformazione prodotta da forze latenti, che già in quello erano presenti, di maniera che l'autocoscienza, punto di vista o categoria suprema, riassomma e reinterpreta tutto ciò che l'ha preceduta: essa è diretta asserzione dell'essere indipendente, come ce lo presenta la nostra prima coscienza immediata delle cose; e di più include la differenza e la relazione, come fa la riflessione scientifica; e va insieme ancora al di là,

Digitized by Google

in quanto esprime la integrazione delle differenze, cioè una relazione di elementi che, sebbene opposti, sono tuttavia identificati.

Il cercare di dimostrare questi punti particolareggiatamente sarebbe un rifare tutta la Logica hegeliana; ma il cenno generico che ora ne abbiamo dato, riuscirà un po' più chiaro, se ci facciamo a considerare più davvicino l'andamento del pensiero nel suo passare attraverso la scienza alla filosofia. È evidente che l' inizio della conoscenza sta nell' apprendere le cose per sè stanti, come ce le pone innanzi la percezione immediata, e nell'escluderne ogni preconcetto, nell'osservare diligentemente le loro qualità, nel determinare il quanto d'ogni qualità. Questa osservazione è primo indispensabile fondamento della scienza; eppure non merita che appena il nome di scienza. Questo nome veramente non le spetta, se mai, che quando l'osservatore nella selezione che va facendo dei fatti e nella determinazione del loro valore relativo, sia in realtà guidato da una qualche idea di relazione, di cui pure non è chiaramente consapevole. Così il genio scientifico si manifesta dapprima in una specie di « istinto di ragione », che spontaneamente presceglie per l'osservazione e per l'esperimento una direzione feconda. Ma il puro osservatore presto s'avvede che le qualità e le quantità, con cui opera, sono in continuo cangiamento, per modo che l'intelligenza non può trovare in esse l'oggetto fisso che cerca, a meno che non sappia trapassare per esse a qualche cosa che non può essere osservata. Questa realtà più profonda, principio di permanenza nel cangiamento, gli viene già suggerita dal fatto che egli non trova quantità e qualità che mutino l'una indipendentemente dall' altra; ma le trova legate insieme da una mutua dipendenza, per modo

Digitized by Google

che con una quantità di poco maggiore o minore di un medesimo elemento vede subito alterata la qualità di una cosa. Nè egli può appagarsi più a lungo di questa constatazione, come d'un mero fatto, quando abbia appreso che il cangiamento di qualità non è un fenomeno accidentale e parziale, ma che ogni qualità, in quanto esiste, trovasi in continuo processo di cangiamento. Così quel modo di pensare, che fissa in se stessa ciascuna cosa finita, supponendo che sia soltanto ciò ch'essa è per sè, termina in questa esperienza, che di cotali cose può ugualmente dirsi tanto che « sono », quanto che « non sono »: il loro essere è un divenire, un cangiamento.

A meno che, dunque, non sia possibile di oltrepassare questo continuo flusso delle cose transeunti, questo interminato tramutarsi dei fenomeni, la mente deve restare denudata dei suoi oggetti, e ripiegarsi su se stessa nello scetticismo. Tale, difatti, è il primo effetto naturale del maturarsi della coscienza della instabilità e del flusso essenziale delle apparenze, cioè delle cose come ci si presentano immediatamente nell'osservazione; poichè da questa prima esperienza viene dimostrato irreale tutto ciò che il senso comune tiene per realtà; e niente altro ci viene intanto presentato ancora, che possa prendere il posto di ciò che se n'è andato. Eppure con questo scetticismo la scienza è già nata, la scienza che ha per suo carattere essenziale di riconoscere che le cose non sono quali sembrano, ma che attraverso e oltre l'esperienza noi possiamo conoscere quello cho è realmente, la forza unica nella manifestazione molteplice, la legge nascosta nel fenomeno fuggevole. La coscienza scientifica o riflessa può dirsi pertanto che cominci con la negazione della realtà immediata delle cose finite, e termini col trovare un fondamento o principio più

Digitized by Google

profondo in relazione al quale può concepirsi una loro realtà secondaria o mediata.

Tuttavia questa coscienza scientifica svolge in sè un certo impulso pel quale quel suo modo iniziale di pensare antagonistico o dualistico è gradualmente trasceso e trasformato; e come nella prima fase del pensiero, che s'inizia con la determinazione puramente positiva delle cose, quasi che esistessero per sè indipendenti da ogni relazione, si verifica un continuo progresso verso il riconoscimento del loro aspetto negativo o relativo, onde poi veggonsi essenzialmente finite e transitorie; così in questa seconda fase, che comincia coll'assoluto contrasto della realtà e dell'apparenza, della sostanza e dell'accidente, si verifica un processo continuo verso una coscienza sempre più chiara della connessione essenziale di quegli aspetti opposti delle cose; e infine si giunge a discernere l'unità che li astringe l'uno all'altro. Al principio, com'è naturale, l'opposizione vien posta rigidamente, così che sembra coinvolgere la negazione di qualsiasi relazione; il che si vede nella primitiva scuola eleatica, quando l'« uno » veniva opposto astrattamente ai « molti »; e questi venivano considerati come meramente parventi ed irreali; ma presto si riconobbe che questa separazione assoluta privava i termini di ogni significato. Se i molti, il mutevole, il fenomeno, sono irreali; del pari irreale è l'uno, il permanente, la sostanza, che si oppone astrattamente a quelli, e che in realtà non è che una negazione espressa in modo positivo. Platone e ancor più Aristotele trovarono che ciò che occorre non è semplicemente « l'uno al di là dei molti », ma « l'uno nei molti»; e il processo della scienza sino al giorno d'oggi è stato appunto un continuo avanzare verso la conciliazione di quei due termini in una concezione d'una realtà o principio più pro-

Digitized by Google

fondo delle cose, la quale facesse di questa realtà o principio una spiegazione completa, e nient'altro che una spiegazione, delle loro apparenze esterne o fenomeni mutevoli.

Considerando questo moto progressivo della coscienza scientifica possiamo comprendere come accada che la scienza moderna, sebbene non abbia superato il dualismo del fenomeno e del reale, abbia tuttavia assunto un'atteggiamento di opposizione sì deciso verso il più radicale dualismo dei primi tempi, e tenda a denunciare come « metafisico » precisamente quell'atteggiamento che corrisponde allo stato iniziale del suo modo di pensare. Così, per esempio, il Comte condanna il riferimento dei fenomeni a « forze » e « sostanze » che, secondo lui, sono o mere negazioni o ripetizioni astratte di quei medesimi fenomeni di cui vogliosi addurre come spiegazione. La scienza, a suo giudizio, dovrebbe limitarsi ad investigare le leggi di analogia, di coesistenza, di successione dei fenomeni, le quali vanno considerate semplicemente come riaffermazioni generalizzate dei fenomeni stessi. Così dicendo però il Comte viene in realtà ad ammettere ciò che sembra negare. Questa « riaffermazione generalizzata » è di certo qualche cosa di più che una semplice riaffermazione dei fenomeni. Una legge è al tempo stesso la negazione e la riaffermazione dei fatti che le cadono sotto; contrasta con loro come il permanente col mutevole, come l'unità col molteplice; e tuttavia è con essi una sola cosa, come principio che li solleva al di sopra delle mere apparenze ed illusioni fuggevoli. Ciò nondimeno questo modo di pensare scientifico ha il difetto di non esser mai capace di dare una spiegazione completa dei fenomeni immediati, che pure oltrepassa in cerca di una spiegazione; poichè il principio al quale così li riferisce, non esau-

Digitized by Google

risce mai il loro significato, ma piuttosto sempre li presuppone: in altri termini, la legge che vien posta per spiegare i fenomeni, sebbene sia necessariamente distinta da questi, pure è essenzialmente ad essa relativa, e a sua volta si rivolge a loro per essere spiegata.

Questo duplice aspetto dell'idea di legge spesso induce gli scrittori che hanno chiara la coscienza delle categorie di cui si servono, ad una curiosa incongruenza di giudizio; perchè, mentre ci dicono da un lato che la legge è soltanto l'espressione generalizzata dei fenomeni, quasi che la loro traduzione nella forma della legge fosse cosa indifferente e non necessaria; dichiarano dall'altro con pari enfasi, che noi conosciamo i fenomeni, soltanto quando ne conosciamo le leggi, quasi che la legge non fosse più, a lor detta, una mera riaffermazione generalizzata dei fenomeni, ma il principio centrale in relazione al quale è solo possibile di conoscere il loro vero valore e il loro significato. La chiave di questa difficoltà è però trovata, quando si riconosca che l'abito scientifico del pensiero, sebbene rappresenti un momento inevitabile della conoscenza, porta pur seco una imperfezione necessaria, che si può correggere soltanto salendo al modo filosofico di pensare, a ciò che Hegel chiama *Begriff*. Nel rapporto scientifico noi abbiamo sempre due termini essenzialmente correlativi, nell'un dei quali vedesi la spiegazione dell'altro; ma appunto a cagione di questa relazione essenziale, la spiegazione non può mai essere completa. Le categorie che vi si adoprano, sono quelle di sostanza ed accidente, di forza ed estrinsecazione, di essere esterno ed interno, di causa ed effetto, e simili, in ognuna delle quali si ritrova una relazione essenziale di termini di tal genere, che, sebbene la spiegazione del secondo di cia-

Digitized by Google

scuna coppia si ricerchi sempre nel primo, pure il primo non ha senso che in relazione al secondo. Perciò, adoperando queste categorie, noi ci troviamo sempre inevitabilmente nella condizione contradditoria di dover spiegare una cosa con un termine che è sempre relativo a ciò che deve essere spiegato. Così spieghiamo gli accidenti riferendoli alla sostanza; ma sostanza non vuol dir nulla senza gli accidenti. Nè fa differenza, se invece di questa reciprocità di termini si ponga una serie, come quando si dice che la causa spiega l'effetto, ma che a sua volta è spiegata dall'effetto di un'altra causa; perchè questo ulteriore bisogno di spiegazione da ultimo non significa, se non che la causa non spiega completamente l'effetto; la sua differenza dall'effetto unita alla sua essenziale relazione con questo, ecco il vero motivo che ci costringe a cercarne la spiegazione in un' altra causa. Quindi in ogni consimile processo di pensiero noi troviamo una contraddizione che dev'essere risolta; poichè ciò che è posto in opposizione al relativo come assoluto, e precisamente come il suo assoluto, è anche un correlativo di quello, epperò ancora viene ad essere riconosciuto come non assoluto: coloro che adoprano simili categorie cadono in una fluttuazione o alternazione di linguaggio, di cui è un esempio l'equivocità già accennata a proposito dell'idea di legge.

Nè questa fluttuazione è meramente accidentale. La categoria che governa il pensiero scientifico, lo costringe a porsi in contraddizione con se stesso, quando mette in luce prima l'uno e poi l'altro dei suoi aspetti. Però gli uomini di scienza per lo più non pongono a confronto le diverse facce del loro pensiero; e non avvertono quindi la difficoltà, nè il bisogno di risolverla con una categoria più alta. Spes-

Digitized by Google

so anzi questa loro incoscienza agevola la loro opera, la quale richiede piuttosto la piena e risoluta applicazione d'una categoria, che non la percezione dei suoi limiti; chè invero le categorie superiori acquistano tutto il loro valore, soltanto quando arrivano come soluzione di difficoltà nascenti dalle categorie inferiori: la spiegazione filosofica delle cose per mezzo delle prime non riesce legittima, se non quando apparisca come un'ultima reinterpretazione della esplicazione scientifica delle cose stesse per mezzo delle seconde. Ma, d'altro canto, il dualismo non risoluto, che porta seco l'applicazione delle categorie scientifiche, mostra questa necessità di una reinterpretazione dei risultati della scienza per mezzo di altre categorie superiori; e mostra in pari tempo che questa reinterpretazione, compito peculiare della filosofia, non è un'aggiunta inutile o estranea alla scienza, ma un suo necessario sviluppo. Il Comte, invero, come abbiamo visto, tratta il problema con un metodo assai più spiccio, negando semplicemente la distinzione del fenomeno e del reale, del fatto e della legge, da cui quello sgorga; ma presa alla lettera questa sua non è una vera soluzione, bensì un ricorso a quella prima coscienza sensibile, agli occhi della quale non esiste opposizione di apparenze e di realtà, e che deve essere infirmata e rimossa prima che possa spuntare l'aurora della scienza. Questa nasce appunto dal dubbio e dalla meraviglia, che le cose non siano ciò che sembrano, per modo che non sia possibile di ritrovare la realtà nell'apparenza se non con la conciliazione di questi due opposti e non mai con l'obliterazione dell'opposizione.

Dove troveremo dunque noi questa completa riconciliazione? La più alta visione del mondo che la scienza ci presenti è quella di una molteplicità di

Digitized by Google

sostanze, che agiscono e reagiscono le une sulle altre, e per via di azione e reazione reciproca generano l'una dall'altra continui cangiamenti secondo leggi immutabili. Così ciascuna sostanza, pel fatto della sua esistenza, sta in relazione a ciò che le si oppone, e che origina in lei un cangiamento; e nondimeno ciascuna, nel mutarsi, mantiene se stessa, in quanto si muta secondo una legge, cioè secondo un rapporto definito con l'altra sostanza, che si manifesta dal suo cangiamento. Tuttavia questo modo di vedere le cose ha una certa ambiguità ed incoerenza: mentre muove dall'idea di sostanze isolate, fornite d'un' esistenza lor propria e mutevoli solo perchè poste l'una in relazione con l'altra, andando oltre riconosce che quel che veramente si conserva, è la legge della relazione medesima, fuor della quale le sostanze non hanno esistenza veruna. Sostanzialità e relatività riappaiono così, non come due idee, ma come una sola, per modo che la verità viene ritrovata non in ciascuna separatamente, ma nella loro unione; e ciò vuol dire che non v'ha nulla di sostanziale, come esistenza indipendente dalla relazione; ma solo nel senso che la relazione è inclusa nell'essere proprio della cosa. In altri termini, nulla v'ha di sostanziale, che non sia un soggetto che conserva se stesso nel suo cangiamento, che è determinato dalla stessa natura di lui, e non ne è se non la necessaria manifestazione. Parlare di sostanze diverse, che abbiano natura indipendente dalle loro azioni e reazioni reciproche, è contraddizione manifesta; perchè la necessità a cui, secondo questo modo di vedere, le diverse sostanze si suppongono soggette, è essa proprio la sola vera sostanza. Davanti a noi in questa reciprocità non sta una dualità di cose poste fra loro in relazione esteriore, ma una unità che esprime se stessa, e si con-

Digitized by Google

serva nella dualità; quindi la sostanza reale va cercata non nelle cose prese separatamente, ma nel principio che contemporaneamente le divide e le unisce; e la determinazione di una cosa per l'altra va in ultimo convertita in una autodeterminazione, sebbene il soggetto ne vada cercato in qualcosaltro che in ciò che prima era tenuto per sostanziale, e poi s'è mutato in « momento » o elemento di una più alta esistenza. Questo intende l'Hegel, quando dice che « la verità della necessità è la libertà ». La necessità esiste per una cosa o per un essere solo in quanto questo venga determinato da un altro; e se una cosa o un essere non ha vita o moto che non sia così determinato, non ha neppure niuna realtà effettiva, per cui possa essere comunque considerato quale sostanza o cosa in sè; ma è soltanto un aspetto o un momento dell'esistenza di qualche altra cosa, non determinata dal di fuori, bensì da se medesima.

La suprema realtà delle cose, che la coscienza comune cerca nel loro essere indipendente dalla relazione reciproca, e la scienza cerca nella loro essenziale correlazione, è da riporsi soltanto in quel che possiamo chiamare il loro carattere ideale, unità di differenze relative, o unità che manifesta se stessa nelle differenze, e nondimeno ancora in queste permane una con se medesima. Così soltanto può dirsi realtà vera quella che mantiene e attua se stessa in un processo di differenziazione e di reintegrazione delle differenze. « Niente esiste in realtà, che non sia determinato e relativo, niente che non sia un processo di divenire e di cangiamento ». Questo viene dimostrato nella prima parte della *Logica*, che ci conduce dalla coscienza immediata o volgare alla coscienza scientifica. «Niente esiste in realtà che non sia autodeterminato e relativo a se stesso, niente che non ab-

Digitized by Google

bia un Sè che si mantiene attraverso i cangiamenti ». Questo viene dimostrato nella seconda parte della *Logica*, che ci trasporta dalla prima coscienza scientifica dell'opposizione di apparenza e realtà alla percezione del reale, che manifesta se stesso nell' apparenza e ne' suoi cangiamenti, o, che è lo stesso, ci porta a riconoscere che ciò che noi chiamiamo reale è fondamentalmente ideale; perchè mentre alla coscienza riflessa l'ideale appare come un principio od una legge astratta, diversa dai fatti attraverso ai quali l'apprende, ora invece si scorge che quest'unità ideale è il fatto dei fatti, il principio da cui questi sgorgano tutti, e a cui ritornano. La realtà non sta, come suppone il senso comune, nel meramente individuale preso per sè, nè, come insegna la scienza, nel mero particolare riferito ad altri particolari; sta nella stessa relazione o nel principio della relazione, nell'universale che differenzia e traduce se stesso nel particolare, rimanendo uno con sè nei suoi particolari. Per dirla più brevemente, « il reale è il razionale »; l'intelligibile è ciò che è capace di essere pienamente compreso dall'intelligenza, appunto perchè ha in sè la natura essenziale dell' intelligenza o dell' autocoscienza, come unità che è una con sè non già per assenza di differenze, bensì mediante la differenza, che è al tempo stesso asserita e superata.

L'idea che ora andiamo esaminando, può ricevere luce dalla concezione leibniziana dell' universo come un mondo di monadi, ciascuna delle quali è un mondo per sè. Ciascuna monade o sostanza reale è concepita come un microcosmo che racchiude in sè idealmente, nelle sue percezioni, l'intera vita del mondo; e tuttavia, nonostante questa sua completa relatività ideale, non è realmente determinato da nient'altro che da se stesso; porta dentro di sè un riflesso del tutto, e re-

Digitized by Google

sta al tempo stesso un tutto in sè completo, svolgendo appieno da sè, in assoluta libertà, tutti i cangiamenti della sua vita puramente interna, i quali tuttavia corrispondono in pari tempo esattamente ai movimenti esterni del gran mondo, che è fuori. Il Leibniz, distinguendo così nella monade l'aspetto ideale da quello reale, pensa di evitare la difficoltà di combinare le opposte concezioni dell'essere come relativo e come indipendente, l'universalità con l'individualità, la necessità o determinazione *ab externo* con la libertà od autonomia; ma questa sua distinzione non è in sostanza che una fuga dalla difficoltà, cosicchè egli stesso è obbligato a fare appello a Dio, la Monade delle monadi, come assoluta unità dell'ideale e del reale, dove egli scorge il fondamento dell'armonia tra le percezioni di ciascuna monade e l'esistenza di tutto il resto, trovandovi la ragione per cui, nonostante la loro interdipendenza, tutte le monadi fanno parte di un'unico mondo; in guisa che, sebbene possano dirsi libere nei loro rapporti reciproci, non hanno in realtà veruna libertà nè autonomia, rispetto a Dio.

Comunque sia, a questo punto la concezione ora esposta tradisce una grave difficoltà. Non appena perveniamo a riconoscere che la vera realtà va trovata in ciò, e solo in ciò che reca in sè un principio di autodeterminazione, noi siamo costretti a riconoscere Dio come sola realtà. Quindi, dopo aver dovuto concludere che la necessità della natura è libertà, si dovrebbe poi passare a quest'altra conclusione, che nel mondo non vi sia posto che per una libertà sola, per quella dell'essere assoluto, che riduce tutte le altre cose e gli altri esseri a mere sue determinazioni o modi de' suoi attributi; a meno che non si voglia ricorrere all'altra alternativa, che sola è possibile,

Digitized by Google

d'un monadismo che isoli ciascuna sostanza da tutte le altre, e le confini ciascuna assolutamente in sè, non lasciando posto per alcuna relazione nè reale, nè ideale, d'una sostanza con le altre. Per sfuggire a questo dilemma noi dovremmo ricorrere a ciò che, a dirlo semplicemente, deve apparire una piena contraddizione, vale a dire all'idea d'una siffatta unità assoluta, a cui debbasi di necessità riferire ogni esistenza, e che possa tuttavia lasciar posto ad una libertà e ad una indipendenza reale, ad una vita realmente autocentrica, così negli altri esseri, come in se stessa. Se questa concezione fosse davvero impossibile, dovrebbesi concludere, che, riferendo tutte le cose ad un soggetto assoluto, non si sia fatto un passo di più di quello che si fa col riferirle semplicemente ad una sostanza assoluta.

Orbene, l'intento principale della terza parte della *Logica* è di svolgere appunto questa idea dalla semplice concezione della monade come principio autodeterminativo, che era il risultato della seconda parte. Anche qui dobbiamo limitarci a indicare la linea generale di questo svolgimento. La soluzione del problema era stata vista dallo stesso Leibniz, quando dimostrava che un vero organismo è un' unità organica in tutte le sue parti. La vita di un corpo non è un principio che domini delle membra morte, servendosene come strumenti della propria attività; esso pervade tutte le membra per modo che ciascuna a sua volta va riguardata come mezzo e come fine delle altre. L'unità del tutto subordina senza dubbio le parti, ma soltanto, si può dire, concedendosi o impartendosi ad esse in guisa da comunicar loro una certa vita indipendente, che, sebbene conchiusa in una più larga sfera, è anche accentrata in sè. Ora un principio autonomo, come tale, opera necessariamente

Digitized by Google

in questo modo; non è simile ad una legge imposta ad una materia estranea, poichè di lui la sola sua materia è lui stesso; determinando, esso determina sè stesso; producendo delle differenze, produce se stesso in queste. La sua affermazione o manifestazione è quindi, in un certo senso, una negazione di sè, uno straniamento da sè; la sua vita è un morire per vivere. Vero è che dobbiamo aggiungere che questa negazione non può essere mai assoluta: nella differenza e nell' opposizione l' unità deve essere conservata; l' indipendenza degli organi distinti non può essere tale, che spezzi la loro connessione reciproca e l'unità del tutto; questa connessione ed unità non viene conservata per mezzo di una subordinazione esterna, bensì per mezzo della pienezza con cui la vita del tutto, comunicandosi alle parti, fa sì che queste per realizzare se stesse debbano servire a quella. Similmente un mondo che abbia per principio centrale un essere autonomo, mentre da un lato appare come un'unità senza posto per le differenze, dall'altro si spezza in un infinito numero di frammenti, ciascuno dei quali si presenta come accentrato in sè. Non è l'universo spinoziano, dove ogni differenza dello spirito svanisce in un attributo astratto dell'intelligenza infinita, ed ogni distinzione della materia in un attributo astratto dell'estensione infinita; è un universo, dove « ogni pensiero è una verità, ed ogni atomo di polvere un organismo »; è un macrocosmo risultante di microcosmi, che è tutto in ciascuna parte.

Piccolo fior del muro screpolato,
Io via ti strappo dalla tua fessura;
Radice, tutto, nella mano io tengo;
Che se davver saprò la tua natura,
Nella radice, in ogni parte e in tutto,
E l'uomo allora e Dio saprò che sia.

Digitized by Google

In una concezione come questa, l'usuale antitesi tra individualismo e panteismo svanisce; in essa sembra che si comprendano tutte e due insieme queste concezioni o che si costituiscano in una specie di alternativa simile a quella che è nel monadismo del Leibniz o nell'ultima teoria dello Schelling, che ogni differenza delle cose diceva che fosse « non qualitativa, ma solo quantitativa », e quindi trascurabile da un punto di vista supremo, come non essenziale. Ma questo era un dimenticare, che sebbene un organismo sia organico in tutte le parti, pure queste hanno una propria determinazione specifica, per cui formano ciascuna un tutto; era un dimenticare, che sebbene un principio autonomo sia necessariamente presente nelle determinazioni di un tale organismo, e comunichi a queste una certa indipendenza, pure queste sono a lor volta limitate in sè stesse, e si conservano soltanto in quanto il principio si attua in loro, ovvero in quanto esse, a lor volta, si sottomettono alla vita del tutto. Questa capacità di dedizione è, in breve, la misura della loro realtà. Così l'unità, come principio autonomo, è nelle differenze, ma è anche nella loro negazione, per cui vanno oltre se stesse, come individue, e ritornano all'unità del tutto.

« La realtà è l'universale, che esce di sè, si fa particolare, oppone sè a se stesso sino a conseguire la più profonda e comprensiva unità con sè medesimo ». Sembra che queste parole travalichino i limiti ordinari del linguaggio; eppure non fanno in realtà che analizzare distintamente un pensiero di cui noi ci serviamo, senza analisi, quando parliamo di io, di autocoscienza, di autodeterminazione. Come abbiamo dimostrato che « la verità della necessità è la libertà », così siamo costretti per il logico sviluppo del concetto scientifico di legge a riconoscere che l'ultima interpretazione delle cose deve stare in armonia con

Digitized by Google

questa idea. Ciò poi, come abbiamo detto, equivale a dichiarare, che il mondo è una unità organica, non nel senso che come un tutto vada interpretato in mera analogia d'un organismo vivente, a guisa d'una pianta o d'un animale; un tale organismo realizzerebbe soltanto imperfettamente l'idea di cui parliamo. Se il mondo fosse organico in questo senso, non sarebbe autodeterminato, e non ricondurrebbe all'unità tutte le sue differenze; o persino supponendo che tutte le differenze del mondo, concepito come sistema oggettivo, potessero essere ricondotte all'unità per mezzo di quell'idea, ne verrebbe escluso il pensiero o coscienza, per cui esso esiste; perchè un animale, sebbene sia una unità organica, pure non lo è per s e s t e s s o. Probabilmente l'animale non si solleva mai al di sopra dello stato di mero sentimento, dove l'io non è chiaramente distinto, nè chiaramente riferito al mondo esterno. Manca in esso, o non è perfettamente espressa nella sua vita, la differenza fra soggetto e oggetto; perciò non è possibile che in esso si verifichi la suprema conciliazione dell'intelligenza con sè stessa. Se pertanto la concezione di un ideale o principio autonomo, da cui muove la terza parte della *Logica*, fosse pienamente sviluppata, vedrebbesi che trova la sua forma o espressione finale soltanto nell'autocoscienza, quale unità nella differenza di soggetto e oggetto, di io e non-io; perchè qui soltanto noi abbiamo un principio ideale conscio di sè e per conseguenza in sè completo; qui soltanto troviamo un principio che sviluppi la massima differenza e la massima opposizione contro se medesimo, e che non di meno ritorni ad una unità trasparente con sè.

Per vederci più chiaro consideriamo che sia la vita dell'autocoscienza. In primo luogo, questa presuppone la coscienza; è coscienza di sè in opposizione e in

Digitized by Google

relazione col non-io. Tuttavia questa distinzione presuppone una più alta unità, perchè l'io può essere consapevole di sè, e quindi distinto e relativo, soltanto in quanto supera la distinzione tra sè e il suo oggetto. Perciò oltre la dualità dell'io e del non-io, havvi una unità incosciente, che si rivela nel fatto che tutta la vita di una intelligenza è uno sforzo per superare questo dualismo, cioè per trovar sè stessa nella conoscenza, per attuar sè stessa nell'azione, in un oggetto o nel mondo degli oggetti, che da principio le si presenta come straniero e persino come nemico. Invero, l'abbiam visto nell'esame dei precedenti momenti della *Logica*, per la coscienza immediata e volgare dell'uomo il mondo è costituito di cose senza relazione persino l'una coll'altra; e anche quando la scienza supera di tanto quella prima coscienza, da scoprire fra le cose leggi e relazioni, non vede ancora l'unità in questa relatività; non vi vede la pura e trasparente identità nella differenza dell'autocoscienza. Quindi l'intelligenza non può ancora trovare sè stessa nell'oggetto, o, che è lo stesso, non può scorgere la relazione essenziale, che corre tra l'oggetto e lei. Quando, però, noi giungiamo a riconoscere che la verità della necessità è la libertà, o in altri termini che la realtà delle cose è fondata nell'unità ideale o principio autonomo, che in loro si realizza, allora è tolta dalla faccia della natura la maschera straniera; e noi cominciamo a ritrovarvi il medesimo principio spirituale, di cui abbiamo coscienza dentro di noi. Il mondo, comunque possa sembrare opposto all'intelligenza, è in realtà il campo aperto alla realizzazione di questa; se sembra che le resista, è perchè noi non siamo ancora una cosa con noi stessi. Che, invero, « tutte le cose debbano cooperare insieme » per colui la cui natura è ragione,

Digitized by Google

e la cui attività sta soltanto nel realizzare sè stesso come ragione, cioè nell'attuare il principio spirituale, che è insieme natura sua e natura delle cose. Tutto il processo teorico e pratico dell' autocoscienza culmina in ciò che l' Hegel chiama l' « idea assoluta », ossia nell'idea di autocoscienza, che manifesta sè nella differenza dell'io e del non-io, e attraverso questa differenza, superandola, consegue la suprema unità con se stessa. Questa è la più alta categoria che contiene ed implica tutte le altre, mentre, come s'è dimostrato, è implicita in ciascuna e in tutte. Tutta la *Logica* ha provato che se noi prendiamo davvero le categorie in modo d'astrarre da ogni associazione soggettiva, fissando la nostra attenzione sulla loro dialettica oggettiva, se lasciamo che esse definiscano se stesse col movimento necessario del pensiero che sospingono, infine ci conducono a questa idea di autocoscienza, come ultimo loro significato ed ultima loro verità.

Da questo schema della *Logica*, che abbiam dovuto di necessità fare in modo sommario e quindi esterno, può finalmente giudicarsi qual sia il carattere generale del problema propostosi dall'Hegel. È il compimento dell' opera iniziata da Platone col *Parmenide* e col *Sofista*, e condotta per la prima volta ad una certa forma sistematica nella *Metafisica* di Aristotele. Platone, invero, per il primo separò le categorie dalla loro applicazione, e cercò di impossessarsi della dialettica, che loro è propria, quando sieno prese così, come oggetti separati. Aristotele poi per il primo cercò di raccogliere i primi principii dell'essere e della conoscenza in un tutto sistematico, culminante nell'idea di realtà assoluta o di Dio come « assoluta autocoscienza » (νοή-

Digitized by Google

σις νοήσεως). L'Hegel ha ripreso questo compito con tutti i sussidii del progresso moderno della scienza, grazie al quale le categorie della riflessione sono state portate a più chiara consapevolezza, e s'è dimostrato come contengano la chiave dei segreti della natura. Lo ha ripreso dopo che il Kant aveva mostrato che le categorie altro non sono che forma d' espressione dell' unità dell'autocoscienza in relazione al mondo degli oggetti; a lui quindi restava il dimostrare che queste categorie sono semplici differenziazioni necessarie dell' unità dell' intelligenza, o, che è lo stesso, che l'idea di autocoscienza è l'integrazione completa di tutte. Nella misura in cui questo compito gli riuscì, l'opera dell'Hegel ebbe per risultato di superare il dualismo, che Aristotele aveva ancora lasciato, tra la pura intelligenza e il mondo intelligibile, ch' è il suo oggetto. Dato che gli oggetti esistono, come il Kant dimostra, soltanto per l'io cosciente e per via dell'applicazione delle categorie, dato che queste tutte, dal semplicissimo concetto d' essere sino alla più complessa idea di causalità e di causa finale, sono soltanto elementi o momenti di una verità che non è piena che nell' idea di autocoscienza, segue che il mondo oggettivo non è e non può essere altro che la manifestazione dell'intelligenza e il mezzo per cui questa raggiunge la sua piena espressione di sè. Resta così provato che v'è un principio s'pirituale di unità — un principio di unità che rinnovasi in ogni *io* cosciente — che supera tutti gli antagonismi delle cose e persino il suo apparente antagonismo con sè stesso, come spirito. Per un tale *io* non può esservi nessun limite assoluto, nessuna divisione irreconciliabile, nè dentro, nè fuori. La fede nativa dell'intelligenza in sè stessa è stata così giustificata dalla di-

Digitized by Google

samina completa e dall'esaurimento di tutte le fonti dello scetticismo. A dispetto dell'apparente contingenza o necessità esterna, da cui sembrano governate le cose, è stato mostrato che « reale è solo ciò che è razionale »; e a dispetto della resistenza che le cose presentano a ciò che appare il nostro scopo e il nostro dovere più alto, è stato mostrato che « razionale è solo ciò che è reale ».

Digitized by Google

Capitolo IX.

APPLICAZIONE E SVILUPPO DELL'IDEA HEGELIANA. IL PRINCIPIO HEGELIANO E IL CRISTIANESIMO. LA FILOSOFIA HEGELIANA DOPO HEGEL.

L'esposizione che abbiamo fatta nel precedente capitolo, può valere per lo meno di risposta parziale alle obbiezioni che comunemente si muovono alla Logica hegeliana, partendo dall' assolutezza delle distinzioni, a cui quella attribuisce solo una importanza subordinata. La Logica hegeliana è insieme anche una Metafisica, cioè tratta e del metodo e della materia della conoscenza, del processo con cui si svela la verità stessa nei suoi aspetti più generali. Nel concetto dell' Hegel non v' ha processo meramente formale del pensiero, un processo che non sia insieme anche una determinazione dei suoi oggetti per mezzo delle categorie; il passaggio da un sapere meno perfetto ad uno più perfetto è per l' Hegel un continuo trapasso da una categoria all'altra, che modifica quella determinazione, e la rende più completa e più definita. Perciò, mentre il processo della conoscenza sembra nel suo primo aspetto, che importi la negazione dell' attività intellettuale e la sottomissione assoluta della mente ad un oggetto indifferente ed esterno; in realtà è invece un continuo portare quell'oggetto sempre più dentro la rete delle categorie mentali fino a farne scomparire del tutto l'estraneità, e a

Digitized by Google

renderlo una sola cosa col pensiero che lo apprende. Così l'investigazione dell'oggetto traducesi in una evoluzione della mente, riferita a questo; e la suprema categoria da cui l'oggetto viene determinato, porta al tempo stesso la scoperta della sua relazione essenziale con la mente per cui esiste, e il riconoscimento che nell'operare in tal modo coll'oggetto essa mente in realtà opera con se stessa, cioè con un qualche elemento essenziale alla sua coscienza di sè. La piena rivelazione dell'essenza dell'oggetto è anche un rientrare dell'intelligenza in se stessa, o meglio è la scoperta che questa in tutto il suo pellegrinaggio in realtà non è mai andata più in là di sè. Il frutto supremo del sapere è l'approfondimento dell'autocoscienza.

Per illustrare questo punto possiamo ricorrere alla consueta opposizione dell'a priori con l'a posteriori. Per il Leibniz ogni conoscenza generasi dal di dentro, comunque possa sembrare che venga dal di fuori; poichè la monade trae da sè ogni sua idea e percezione con un puro processo a priori. Per il Locke o almeno per molti della sua scuola la conoscenza invece è un riempirsi della mente con un'esperienza dal di fuori, quasi uno scritto tracciato da mano straniera sopra una *tabula rasa*. E il compromesso più comune tra questi estremi è che il sapere sia parte a priori e parte a posteriori, che i fatti si ricevano dal di fuori, ma le « idee necessarie » dal di dentro. Ora l'Hegel non adotta nè l'uno, nè l'altro dei due contrari metodi, nè questo loro compromesso; ma sostiene che la conoscenza è contemporaneamente tutta a posteriori da un punto di vista, tutta a priori da un altro. È tutta a posteriori, perchè nessun sapere è possibile alla mente senza l'esperienza, e persino la coscienza dell'io non è possibile senza la sua

Digitized by Google

relazione col non-io; ed è poi anche tutta a priori, perchè quel processo empirico, che sulle prime sembra una introduzione di materia estranea nella mente, in realtà è una vera evoluzione di questa; la più alta conoscenza è quella per cui diveniamo consapevoli di questa natura ideale delle cose, trascendendo anche l'opposizione di fatto e d'idea. L' Hegel così non fa che seguire le orme d'Aristotele; e sebbene continuamente insista nel dire, che la conoscenza procede dall' esperienza; dichiara anche, che la mente è « in potenza tutto il conoscibile », e che la conoscenza pienamente realizzata è identica col suo soggetto, cioè che il pieno svolgimento della conoscenza del mondo intelligibile, come tale, è una cosa sola coll'evoluzione del pensiero verso la piena coscienza di sè.

La ragione che conduceva l'Hegel a questa veduta si farà più evidente, se noi retrocederemo per un momento al Kant. Questi par che adotti quel compromesso che fa la conoscenza in parte a priori e in parte a posteriori; ma in realtà secretamente lo mina coll'asserire che l'elemento a priori è forma della conoscenza e che quello a posteriori è materia. Che se per forma egli intende le condizioni di conoscibilità dell'oggetto, noi non possiamo più separare l'a posteriori dall'a priori; allora non vi sono più « fatti » opposti alle « idee »; perchè il più semplice fatto esprimibile già implica dei principii ideali, da cui viene determinato come fatto in relazione agli altri fatti e alla mente che lo conosce. L'intelligenza, sin dove « fa la natura », non può essere opposta alla natura in quel modo che un oggetto si oppone a un altro; perchè sino a quel punto natura e intelligenza sono identiche. Ma il Kant confina l' identità della natura e dell'intelligenza entro certe leggi o principii generali, e suppone che più oltre vi sia un elemento contin-

Digitized by Google

gente dato all'intelligenza sotto le condizioni del tempo e dello spazio, ma non di ricambio da essa determinato. Quindi ei pensa che le leggi particolari, che noi scopriamo nella natura, non possano essere anticipate a priori, come i principii generali di quantità, qualità e relazione. Secondo lui v'è quindi nella natura, per così dire, un residuo a posteriori, o più esattamente essa è tutta un a posteriori, eccettuate le leggi più generali, a cui limitasi l'unità del pensiero e dell'essere; sebbene la natura abbia in sè tutto il contenuto della mente, ha anche qualche cosa di più assai, che è per la mente soltanto materia d'informazione a posteriori, ricevuta dal di fuori o per lo meno da qualche fonte sconosciuta.

Invece l'Hegel spinge l'unità della conoscenza e dell'essere sino ad una perfetta unità, facendo due passi più innanzi del Kant, uno dei quali già l'abbiamo indicato. In primo luogo, come abbiamo visto, aggiunge un nuovo genere di categorie a quelle kantiane, le categorie della « unità ideale », o, che è la stessa cosa da un altro aspetto, concepisce il processo della conoscenza come esteso ancora a un'altra fase oltre quelle numerate dal Kant, la fase della filosofia distinta dalla scienza, della ragione distinta dalla riflessione o intelletto. In secondo luogo, da questo passo l'Hegel trovasi autorizzato a farne un altro; poichè le categorie della ragione e in particolare l'idea dell'unità del soggetto coll'oggetto, in cui termina la Logica, permettono ch'ei possa riconnettere le forme della percezione, spazio e tempo, con quelle del pensiero in un modo che non era possibile al Kant, per il quale le categorie della riflessione, come la causalità e la reciprocità, costituivano l'ultima determinazione scientifica della natura. In altri termini l'am-

Digitized by Google

pliata concezione delle forme e dei procedimenti logici permette all'Hegel di gettare un ponte sull'abisso che separava agli occhi del Kant l'a posteriori dall'a priori, la molteplicità degli oggetti nel tempo e nello spazio dalla pura unità del pensiero o autocoscienza. Noi qui possiamo indicare soltanto in via generale come ciò si rendesse possibile.

Finchè le leggi di causalità e di reciprocità venivano concepite come ultimi principii della scienza, non si poteva colmare la lacuna che separava la forma dalla materia della scienza stessa. Quelle leggi suppongono una materia esterna così a loro, come alla natura, della quale non ci fanno penetrare il segreto capitale; sono principii secondo cui investighiamo la relazione delle cose, ma non ne penetriamo la loro natura peculiare ed interna; cosicchè sembra che l' applicazione e la scoperta delle leggi della natura, a cui ci guidano, lascino l'intelligenza di fuori delle cose ch' essa viene a conoscere per tale via. Le leggi di gravitazione, di affinità chimica, di polarità elettrica, appaiono tutte come verità oggettive, indifferenti ed esterne alla mente che le apprende; possono sì suscitare nell' immaginazione un'anticipazione o un presentimento dell' unità della natura e dello spirito, ma non già rivelare chiaramente questa unità all'intelligenza.

Invece le cose vanno diversamente, allorchè cominciasi ad applicare le categorie di autodeterminazione, di causalità finale, d' unità organica e simili. L'intelligenza in ciò che è autonomo, ravvisa un altro aspetto di sè stessa; e questo riconoscimento, verificandosi per via immediata e irriflessa, unisce gli esseri autocoscienti l'uno con l'altro e in un grado inferiore con tutti gli esseri viventi. Nella prima idea che l'uomo si fa del mondo, non è invero tracciata

Digitized by Google

una linea di separazione distinta tra ciò che ha coscienza, e ciò che ha semplicemente vita, e tra ciò che ha vita, e ciò che non l'ha. Poi il progresso della riflessione circoscrive a mano a mano il mondo domestico, e rende più intensa la coscienza che l' uomo ha di ciò ch'egli è, il suo senso di differenziazione dal resto dell'universo. L'uomo comincia ad abituarsi a considerare gli oggetti come determinati non da sè stessi, bensì da altri oggetti; e nasce la scienza moderna, per la quale questo sembra il solo modo naturale di vedere; ma allora la mente invece di trovare la libertà sua stessa nel mondo, s' abitua a considerare anche sè come sottoposta, a similitudine di ogni altro oggetto, alla legge della necessità esterna. Così pensando di sè e d' ogni cosa, cioè non più considerandosi presente in alcuna parte dell'universo, la mente si fa straniera a se stessa e al mondo; la natura, la umana compresa, diviene per lei un mero oggetto senza soggetto; sebbene la reale oggettività e necessità della vita nostra continui a restare stranamente sospesa in una illusione di libertà. La coscienza, come se la rappresenta l'Huxley, è lo spettatore accidentale e inattivo d'un mondo con cui non ha nulla da fare, e dove erroneamente immagina d' aver facoltà d' agire in qualche guisa. Insomma, lo ripetiamo, l'intelligenza a questo punto, lungi dal trovar se stessa, la sua soggettività, nel mondo oggettivo, che osserva, non trova niente più che un oggetto perfino in se stessa.

Ora con la detta applicazione delle categorie di autodeterminazione e d' unità organica e più ancora col riconoscere che in esse è fondata la verità suprema o il senso definitivo di tutte le altre categorie, si ottiene una inversione radicale di questo modo di pensare; si nega che la necessità esterna sia la spiegazione ultima di tutte le cose; e ci si persuade a

Digitized by Google

cercare l'autonomia non soltanto negli esseri consapevoli ed animati, ma, in certo senso, persino in ciò che chiamiamo materia morta; si riguarda il mondo come un organismo, dove persino ciò che per definizione chiamasi inorganico, è parte od organo vitale. Il prevalere di questo modo di pensare è reso manifesto dalla tendenza del tempo nostro, contrastante con quella del passato, a considerare la società umana come un organismo, come un tutto dove un io sia presente in ogni parte, e non più come una mera collezione di unità legate tra loro da un rapporto esteriore. Tuttavia assai spesso questa tendenza è accompagnata da un'analisi imperfetta dell'idea d'organismo, che però un po' alla volta viene degradata nella categoria della « reciprocità d'azione »; e così può accadere che taluno insista sulla natura organica della società, eppure neghi che un animale sia qualche cosa di più che una risultante dell'azione e della reazione delle sue parti. Un comtiano che ci dica, che la famiglia o l'umanità sono una realtà, ma che in pari tempo impugni risolutamente la dottrina per cui l'anima è più che solo una astrazione, dovrebbe ben guardare, se « il ramo a cui si appoggia, abbia sufficiente solidità ». L' anima è un' astrazione nel senso stesso che una famiglia, vale a dire non esiste senza il corpo; ma in questa essa esiste come un principio vivente di autodeterminazione; viceversa, però anche le membra sono un' astrazione senza l'anima. Comunque sia, l' imperfetta realizzazione di ciò che è incluso in una categoria, non deve infirmare la veridicità dell' istinto razionale, che la porta alla sua applicazione; ma prova soltanto che le categorie che più a fondo regolano la mente, sono non di rado in contrasto con quelle di cui essa è chiaramente consapevole.

La concezione comtiana dell'umanità come d'un or-

Digitized by Google

ganismo posto in un mondo inorganico, a cui essa non è essenzialmente collegata, ma che pure, nonostante l'opposizione, anzi a cagion di questa, gradualmente subordina ai suoi bisogni e trasforma in istrumento della sua propria realizzazione, è un compromesso transitorio della filosofia, e come altri simili compromessi non rende piena giustizia nè all'uno, nè all'altro opposto modo di pensare, che vorrebbe conciliare, nè alla relazione necessaria tra l'uomo e il suo ambiente, nè all'autonomia dell'uomo di fronte all'ambiente. Rendere questa giustizia non è possibile, se non quando siasi riconosciuto nel senso mostrato nel precedente capitolo, che « la verità della necessità è la libertà ». In altri termini, la spiegazione definitiva delle cose non è veramente trovata, se non quando si tenga conto della loro relazione essenziale con la mente, per cui esistono, e si riconosca che tutto ciò che esiste così per la mente è essenzialmente una manifestazione di questa. L'oggetto — e tutte le cose che esistono, sono oggetti — è ciò in opposizione e in relazione a cui il soggetto è consapevole di sè; è una forma della vita del soggetto; e lo può essere solo in quanto ha in sè qualche cosa della natura reale del soggetto; poichè, l'abbiam visto, un principio autonomo è cosa che si determina solo in quanto il suo io è presente in ogni sua determinazione, o, per esprimer diversamente la stessa idea, è una unità organica, in cui il tutto sta in ogni parte.

Riconoscendo dunque che questa relazione coll'io o soggetto cosciente è essenziale ad ogni oggetto, noi siamo anche costretti a concepire l'oggetto stesso — similmente all'organo di un corpo che vive — come avente in sè una certa indipendente esistenza autocentrica; chè soltanto in tal modo esso può costituire un elemento della vita dell'intelligenza. Il senso spi-

Digitized by Google

rituale o ideale delle cose diviene così il loro senso supremo, quello in cui va riposto il segreto della loro esistenza. Le cose sono reali solo in quanto sono ideali. L'interpretazione scientifica, che le riferisce a se stesse, e le considera indipendenti dal pensiero, deve essere sottoposta ad una nuova interpretazione che corregga l'astrattezza di quel modo di considerarle, riponendole in relazione col pensiero. Ma questa nuova relazione è ben lungi dal tor via la loro indipendenza o dal ridurle, come fa l'idealismo volgare, a « mere idee » o fenomeni della coscienza soggettiva; al contrario per la prima volta ci rende capaci di attribuire loro una indipendenza reale, una esistenza che abbia in sè il suo centro. Mentre l'ordinaria concezione scientifica del mondo, come sistema in cui ogni cosa è determinata dal di fuori secondo il principio di causalità, annulla tutte le distinzioni, e muta in parvenza ogni individualità delle cose; la concezione del mondo come sistema organico col centro in una intelligenza autocosciente spezza questo fatalismo livellatore, e rivela in ogni esistenza un centro di energia auto-individuante. La scienza sembra mutare tutte le cose, persino la vita e l'intelligenza stessa, in materia morta, che si muove solo perchè mossa dal di fuori; la filosofia, invece, guidata da quella nuova idea, diviene capace di trovare la vita persino nell'inorganico e nell'inerte. Per la scienza i fatti e le leggi del mondo sono nient' altro che un a posteriori in cui l'intelligenza non può ritrovare se stessa, ma deve riceverli come le sono dati, senza speranza d'intenderne la ragione; per la filosofia, invece, non vi sono fatti che nel loro fondo non sieno idee, non vi sono realtà della natura o dello spirito che possano costantemente rimanere per l'intelletto irreducibili quantità incommensurabili, dati esterni ed

Digitized by Google

incomprensibili. L'a posteriori non è che l'a priori nel divenire. Prendendole in questo senso non trovasi millanteria nelle ardite parole dell'Hegel: « La natura dell'universo, nascosta, come è, al principio, e chiusa in sè, non ha potenza che resista durevolmente agli sforzi coraggiosi dell'intelligenza; essa deve alla fine aprirsi; deve rivelare allo spirito tutta la sua profondità e tutte le sue ricchezze e concedergliele, perchè ei ne possa godere ». Questo è soltanto un dire che il mondo è essenzialmente intelligibile, e che perciò può, infine, essere visto nella sua intima unità coll'intelligenza.

Questa concezione non va però scambiata con ciò che comunemente intendesi per costruzione a priori del mondo. L'Hegel sa bene, che v'è un « duro guscio » da spezzare, prima che ci sia dato di pervenire al senso ideale delle cose; e sa anche che questo « duro guscio » deve essere infranto dalla scienza, prima che la filosofia possa definitivamente disfarsene; in altri termini, sa che la contingenza esterna, in cui le cose si presentano alla coscienza volgare come semplicemente giustapposte nello spazio e contemporanee o successive nel tempo, deve dar luogo alla determinazione scientifica delle cause e degli effetti, prima che sia possibile che la filosofia scopra nelle cose stesse la manifestazione organica dell' intelligenza. La filosofia della natura prende la materia che ha preparato coll' esperienza la scienza fisica, al punto in cui questa la lascia, senza tornare nuovamente sull'esperienza per verificarla. Quindi la scienza deve lavorare nelle mani della filosofia, affinchè la filosofia possa a sua volta far trapassare l'universalità della riflessione da quella prodotta nella più alta universalità della ragione, mostrando come l'oggetto intelligibile disviluppi se stesso dall'intelligenza in un tutto organico, che porta in sè la sua necessità. « Il

Digitized by Google

modo filosofico di presentare le cose non è un tentativo capriccioso, come sarebbe quello di mettersi d'improvviso a camminare con la testa in giù per mutar l' uso comune di camminare coi piedi, o quello di risparmiarci la monotonia d'una faccia consueta col dipingerla; noi siamo obbligati ad oltrepassare il metodo scientifico, perchè questo non può soddisfare definitivamente l'intelligenza » (*Opere*, VII, 18).

Però il « duro guscio », il contingente dello spazio e del tempo, ha esso pure la sua ragione necessaria nella natura dell'intelligenza, alla quale presenta tanta resistenza, che spesso sembra metterla in grave imbarazzo. È questo un punto del sistema hegeliano, che è spesso mal compreso; ma che tuttavia è in istretta connessione con la idea centrale di esso. Così lo Schelling obbietta, che la dialettica con cui l' Hegel passa dalla Logica alla Filosofia della natura è un tessuto di metafore, che vela un vero e proprio attentato al pensiero. E sulle prime, in realtà, è facile che più di questo non si veda nell'affermazione dell'« Idea che esce liberamente di sè, mentre riposa nondimeno in sè stessa, e rimane assolutamente certa di sè ». Ma se il lettore rifletta a ciò che già è stato detto intorno all'unità degli opposti e al principio autonomo, che esce necessariamente di sè, e dà la massima libertà possibile alle proprie determinazioni, l'oscurità e il carattere metaforico di tali espressioni in parte spariranno.

La natura è per l'Hegel quell'estremo della possibile opposizione allo spirito, per cui solo può questo realizzare pienamente sè stesso. Per render più chiaro questo concetto noi possiamo riferirci a ciò che altre filosofie hanno insegnato di tale contrasto. Secondo la scuola cartesiana natura e spirito, materia e mente, erano degli opposti assoluti, fra i quali non poteva scoprirsi alcun vincolo di connessione, e che

Digitized by Google

però venivano ricongiunti soltanto per mezzo della volontà di Dio. La mente era un indiviso indivisibile, puramente autonomo ed attivo; la materia era l'infinitamente divisibile e il puramente passivo o necessitato *ab externo*. L'una e l' altra perciò dovevano venire spiegate ciascuna interamente da sè, senza aiuto reciproco; tuttavia erano congiunte insieme dall'impenetrabile e incomprensibile relazione loro con Dio, che, sebbene spirituale, agisce sulla materia, essenzialmente passiva, impartendole attività e moto, e determina la mente, essenzialmente autonoma, a conoscere le mutazioni di quella materia estranea.

Una simile opposizione riappare stranamente nella filosofia dello Spencer, il quale ritiene che il mondo ci si presenti per due vie, come una serie di movimenti della materia e come una serie di sentimenti e idee della mente, ma che poi noi siamo impotenti a ricollegare insieme queste due vedute e a penetrare nella realtà sconosciuta, che è fra loro. Ora non vi può essere dubbio, che materia e spirito, come Cartesio diceva, sieno degli opposti; ma poichè sono opposti correlativi, e quindi necessariamente uniti, non fa d'uopo di ricorrere, per ricollegarli, a un *Deus ex machina*. Lo spirito o autocoscienza trascende, come dice l'Hegel, l'opposizione sua con ciò che le sta di fronte come oggetto; chè, per dirla in altro modo, un principio autocosciente può rivelarsi autodeterminato soltanto mercè quella estrema opposizione. Nel superamento di questa la « libera » esistenza del mondo, come aggregato esterno di oggetti nello spazio, senza apparenza alcuna di relazione con la mente, e la libera esistenza di ciascun oggetto in modo esterno agli altri oggetti in relazione meramente contingente con la mente stessa, sono caratteri che spettano ad essi oggetti appunto in quanto manifestazioni di un principio

Digitized by Google

autonomo, che si realizza soltanto uscendo di sè o portando sè al di fuori, e tuttavia restando in questo suo straniamento « certo di sè ». D'altro canto, la fede dello spirito nella libertà del suo oggetto è possibile, appunto perchè essa gli ha comunicato la sua propria natura, onde quello, realizzandosi, deve necessariamente tornare alla sua sorgente. Il movimento o processo del mondo esterno, così libero o lasciato a sè medesimo nella sua esteriorità, non può che rientrare in sè, superare e rimuovere la sua esteriorità e tornare a quella unità che sembra che l'abbia abbandonato, o che sia stata da lui abbandonata. Non è dunque vero soltanto che la contingenza della natura sia mostrata dalla scienza come una maschera o un travestimento del determinismo, il quale poi a sua volta sia mostrato dalla filosofia come una maschera della libertà. Questo per sè sarebbe un processo soggettivo dell' intelligenza, senza alcun corrispondente movimento oggettivo nella natura. La libera alienazione o automanifestazione della mente nella natura ridurrebbesi ad una illusione. Tutta essa stessa la natura, considerata come indipendente dall'intelligenza, è quel processo « scritto per esteso » e fissato nelle forme della gerarchia esterna, le quali nella loro relazione e subordinazione esibiscono i successivi gradi di sviluppo, per cui l'oggetto ritorna al soggetto. Nelle sue sostanze meccaniche, chimiche e vitali la natura, sebbene ancora nella forma dell'esteriorità, ci presenta i vari gradi per cui quell'indipendenza delle cose l'una dall'altra e dalla mente nega e trascende sè stessa. Nel mondo inorganico il principio deale è presente come una natura intima e nascosta delle cose, come una legge di relazione reciproca di parti esterne, che si manifesta soltanto in quanto queste nei loro moti tradiscono continuamente il segreto della loro essen-

Digitized by Google

ziale correlatività. Ma nell'essere vivente questa interiorità della natura non soltanto subordina a sè la differenza fissa delle parti esterne; ma vi si rivela come un principio di organizzazione, che si distribuisce loro continuamente, e le fa membra di un corpo, che possono conservare la propria indipendenza soltanto in quanto subordinano se stesse alla vita comune. La vita così ci rivela in una forma esterna la differenziazione e l'integrazione del processo del pensiero, e però viene chiamata dall'Hegel idealità della natura; in quel che era esterno essa visibilmente contraddice e confuta la sua esteriorità. Questa idealizzazione è però ancora imperfetta, perchè non ha consapevolezza di sè; non è presente allo stesso essere vivente, ma soltanto a noi. La natura giunge all'autocoscienza soltanto nell'uomo, che così non solo è consapevole di essa, ma anche di sè, come separato e come relativo ad essa, e che nel processo del suo sviluppo deve poi ancora superare questo antagonismo residuale fra sè e il mondo, cioè tra coscienza e autocoscienza, realizzando l'unità sua e di tutte le cose e di tutti gli esseri con lo Spirito assoluto, «in cui tutti vivono, e si muovono, e hanno il loro essere».

Questo è lo schema generale, che l'Hegel cerca di riempire con la sua filosofia della natura e dello spirito. Per quella parte del suo compito, che ha da fare con la natura e specialmente col mondo inorganico, egli appare meno fortunato. Evidentemente, adottando le sue vedute, doveva di certo riuscire più difficile tracciare il senso ideale della natura, che è l'idea nella sua estrema alienazione da sè, che non dello spirito, nel quale l'idea ritorna a sè stessa. La necessità generale di una tale realizzazione esterna del principio ideale sotto le condizioni dello spazio e del tempo non è difficile a comprendersi; ed è anche fa-

Digitized by Google

cile scoprire un nesso d'analogia trascorrente per tutta la natura, così da renderla una continua illustrazione di relazioni ideali. « La natura », come dice il Novalis, « è una specie di tavola miniata del contenuto dello spirito ». Gravitazione, affinità chimica, nutrizione vitale possono tutte servire come immagini del processo della vita intellettuale e morale; e molte delle così dette teorie filosofiche non sono state quasi altro che sviluppi logici di cotali metafore. La poesia anch' essa è spesso poco più che un ricantare continuo queste armonie latenti nelle forme dell'esistenza. Quando si è però tentato di convertirla in filosofia, per scoprire quale sia precisamente l' identità nascosta sotto quelle analogie, e per seguire logicamente la filiazione e la connessione dei cangiamenti delle forme di quell'identità, s'è trovato che « il duro guscio » è ben difficile a penetrare; e tanto più aspra deve riuscire questa difficoltà, quanto più bassa trovasi nella scala dell'essere l'esistenza che si sta esaminando, cioè quanto più è remota dalla natura dello spirito. Quindi proprio le cose naturali più semplici costituiscono per una filosofia idealistica la materia più ardua, la fisica più della chimica, la chimica più della vita organica, per la stessa ragione per cui la poesia preferisce la vita alla morte. L'interpretazione idealistica della natura è soggetta a difficoltà e a pericoli serii specialmente nel campo della meccanica e della fisica, dove in realtà non può fare alcun tentativo utile, sino a che la scienza non abbia condotto la sua interpretazione abbastanza innanzi. Altrimenti essa corre rischio di ridursi quasi ad una specie di poesia sistematica, cioè priva di vita, che per intuizione afferra una unità non ancora ben definibile.

La filosofia della natura nell' Hegel tiene forse molto di questo carattere poetico. La scienza

Digitized by Google

non aveva in quel campo raggiunto allora quel punto che l'Hegel stesso riconosce necessario perchè possano applicarsi le categorie della ragione e le cognizioni che egli personalmente possedeva di fisica e di chimica erano, al massimo, di seconda mano.

L'Hegel, in verità, aveva consacrato poco studio a queste discipline; e sulla filosofia della natura non potè pubblicare in sostanza che quel che stava già nell'abbozzo dell'« Enciclopedia »: questo coll'aggiunta di alcune note tolte dalle sue lezioni formò un volume delle sue opere. Ma i principii della Logica furono da lui adoperati come chiave della vita umana e specialmente delle più alte esperienze spirituali, in morale, in arte, in religione. Così la maggior luce della sua filosofia si riflette « sulle prime e sulle ultime cose », sui principii metafisici, da cui comincia la filosofia, e sulla suprema idealizzazione della vita umana, in cui termina. Le regioni intermedie della natura e della vita umana più strettamente connessa colla natura sono soltanto brevemente schematizzate, e nell'insieme non lasciano che un desiderato. Nonostante la sua industriosità enciclopedica l'Hegel non ebbe la curiosità imparziale ed esauriente d'Aristotele; preferì dirigere il suo pensiero a quegli oggetti, dei quali è più facile leggere il senso ideale. La sua speculazione, come quella di Platone, per lo meno là dove oltrepassa la sfera della metafisica astratta, fu guidata prevalentemente dal desiderio di restaurare le basi dell'esistenza morale e religiosa dell'umanità, che uno scetticismo rivoluzionario aveva distrutto. A questo fine sono destinate le « Lezioni », le quali costituiscono la parte più vasta degli scritti suoi. Ma va pure ricordato che queste noi le abbiamo in una forma che non fu mai autorizzata dall'autore, e che furono redatte dopo la sua morte principalmente in ba-

Digitized by Google

se ad appunti degli studenti che le ascoltarono. Ammesso anche che ci si possa sempre affidare alla esattezza verbale del resoconto, è evidente che questi discorsi, inspirati più dai bisogni dell'uditorio, che non pensati in vista d'una discussione completa dell'argomento, non possono essere valutati alla stessa stregua della *Logica*, la quale uscì dalle mani dell' Hegel come un sistema razionale completo. Se però il loro carattere informe e discorsivo diminuisce la loro autorità di testimonianza del pensiero del maestro e il loro valore di trattazione scientifica; offre in compenso qualche vantaggio, se si considerano quelle lezioni come mezzi di addestramento e di educazione filosofica: da questo punto di vista quella spontaneità senza arteficio comunica loro qualche cosa di quella suggestività eccitatrice, che Platone con l' arte sua consumata dava ai suoi Dialoghi.

Il seguire nei particolari sia pure alcune delle applicazioni del principio hegeliano sarebbe un andare oltre lo scopo del presente volume. Tuttavia può riuscir gradito, che si indichi più a fondo come potesse l'Hegel ritenere che la sua filosofia sia specificamente cristiana, anzi identica coll' idea essenziale del Cristianesimo.

Abbiamo già mostrato come egli dapprima trovasse nella letteratura e nella vita greca quell'unità dell'ideale col reale, della libertà dello spirito con la necessità della natura, che il Kant e il Fichte parevano negare. Nello Stato i Greci vedevano non una autorità meramente esterna, ma solo la realizzazione della lor propria libertà; e negli Dei adoravano non un potere straniero e dispotico, ma solo l'unità ideale dell'organismo naturale e sociale, di cui si sentivano membri. Essi trovavansi come in casa propria nel piccolo mondo, in cui vivevano e si muovevano, e che il loro spirito ave-

Digitized by Google

va formato e continuamente andava rimutando. La divisione dell'io dal non-io era per essi « passata in musica invisibile »; era stata superata inconsapevolmente senza che neppure l'avessero pensata; poichè lo spirito della città era, in realtà, la « sostanza », il substrato presupposto della loro stessa coscienza di sè. Eppure proprio in questa inconsapevolezza l'Hegel finì per vedere nascosta la fragilità, l'imperfezione e la transitorietà della riconciliazione greca dell'uomo col mondo; la quale non era fondata sopra una profonda coscienza dell'antagonismo tra vita interna ed esterna, nè del processo spirituale, per cui quello può venir superato: era un dono ricevuto dalle mani della natura, e portava in sè una contraddizione; perchè lo spirito non può ricever doni che da sè stesso, ed un possesso cessa d'essere spirituale pel solo fatto che non sia acquistato spiritualmente. Tosto che la riflessione ebbe suggerito l'idea di una divisione tra l'individuo ed il suo mondo, quell'unità senz'altro sparì; perchè non era fondata sulla ragione, sopra una coscienza della unità trascendente la divisione, bensì sulla inconsapevolezza della divisione stessa. Quindi sin l'idealizzazione di quella riconciliazione inconsapevole nell'arte e nella poesia, facendosi in un oggetto trattato liberamente come tale, tendeva a perturbare quell'unità e a sostituirvi quella coscienza dell'io nella sua solitudine e nella sua opposizione al mondo, che vedesi espressa nella filosofia individualistica degli stoici, degli epicurei, degli scettici. La commedia aristofanesca va considerata come l'ultimo momento felice dello spirito greco, come l'ultimo atto della sua trionfale coscienza di sè, in cui questa si estolle sopra « un mondo capitombolato a soqquadro », sul pervertimento di tutte le forme ideali e reali della sua esistenza. Ma questo momento felice trapassa

Digitized by Google

presto nella rigida vita autocentrica degli stoici, che si appartano dal mondo nella fortezza della loro anima, e nell'arida prosa della vita romana, dove unico vincolo sociale è il rapporto giuridico delle persone, e finalmente nella disperazione dello scettico, che, dubitando di tutto, e considerando l' oggettivo come mera apparenza, è obbligato, infine, a riconoscere che anche la coscienza di sè è una illusione; poichè la divisione dell'uomo dal mondo è anche la sua divisione da sè stesso; allorchè l'uomo si rinchiude nella sua anima, non vi ritrova più che vuoto e vanità. Quale cosa poteva mai cancellare questa divisione, riconciliare l' uomo col mondo e con sè e rinnovare quello stato lieto della coscienza, che i Greci avevano perduto? Il problema oggi è il medesimo che era negli ultimi giorni dell'impero romano; perchè oggi, anche più che allora, il senso intenso di personalità e di libertà soggettiva ha turbato l' uomo nella coscienza della sua unità col mondo, e lo ha rivolto in sè stesso solo per svegliare in lui un penoso senso di vuoto e di debolezza e un bisogno di liberazione da sè, che sembra inappagabile.

Nel passo seguente della sua prima opera, la *Fenomenologia*, l' Hegel descrive questa malattia, e suggerisce il rimedio con parole, in cui si congiungono mirabilmente poesia e speculazione:

« L'indipendenza del pensiero stoico, passando attraverso il ciclo dello scetticismo, svela il suo vero significato in una coscienza di sè, che è al tempo stesso una disperazione. A questa autocoscienza disperata si fanno manifeste insieme tanto la falsità delle esigenze reali rivendicate dalla legge romana per la persona astratta, quanto la falsità delle esigenze ideali rivendicate dallo stoicismo per l'io pensante. Essa ha imparato che queste esigenze, così rivendicate, restano

Digitized by Google

in realtà interamente insoddisfatte; che l'io, così affermato, resta invece del tutto straniero a se stesso. Quindi la sua disperazione può essere considerata come il rovescio e il complemento della gioia trionfante, con cui lo spirito della commedia si compiace di sè scorgendo la distruzione di tutto ciò che è non-io. In questa coscienza comica tutta la realtà oggettiva è fatta straniera e privata di ogni valore sostanziale di fronte all'io. Di qui la disperazione che tiene dietro allo scetticismo, e il fato tragico, che immediatamente cade sull'io, che nel suo isolamento ha così sollevato sè stesso ad un valore assoluto; di qui la coscienza della perdita di tutta la realtà nella fidanza dell'io, e poi la perdita di questa fidanza e l'agonia del deserto, che si esprime nell'amara sentenza: Dio è morto.

« Così, dunque, la vita morale dello Stato antico era svanita nel legalismo di Roma, al modo stesso che la religione che idealizzava lo Stato greco, era svanita nella commedia; e quel disperare di sè, che faceva lo spirito dell'uomo, era semplicemente un riconoscere tutto ciò che era stato perduto. Perciò non più sopravvivono, come abbiam visto, nè la dignità spontanea, nè il valore immediato dell'individuo, nè quel valore ideale e riflesso, che questi riceveva dal pensiero. Tace la fede nelle leggi eterne degli Dei, e tacciono gli oracoli onde quelli rivelano i particolari destini degli uomini. Le statue venerate della religione primitiva ora sono pietre morte, donde è partita l'anima inspiratrice; e gli inni di lode, che venivano già innalzati a quelle, sono parole, a cui nessuno più crede. I conviti degli Dei non hanno più cibo e vino spirituale; e dai giuochi e dai festini lo spirito umano non riporta più ravvivato il senso gioioso della sua unità col divino. Le opere delle

Digitized by Google

Muse hanno perduto quella forza spirituale, che faceva sgorgare la fiducia di sè persino dall'annichilamento effettivo di tutta la gloria degli Dei e degli uomini.

« Queste opere erano ormai divenute quel che oggi sono per noi, bei frutti tolti dal loro albero, i quali un fato amico ci ha trasmessi così, come ce li potrebbe presentare una giovanetta, che non ci può donare la vera vita, onde essi germogliarono, nè l'albero che li ha portati, nè la terra e gli elementi, di cui bevvero il succo, nè il clima, onde ebbero il loro particolare profumo, nè le vicissitudini che presiedettero alla loro generazione. Allo stesso modo il fato che ci ha conservato le opere dell'arte antica, non reca insieme a queste il mondo, a cui appartennero, non la primavera e l'estate di quella vita morale, in cui sbocciarono e maturaronsi, ma soltanto una pallida rassomiglianza di quella realtà. Il godere pertanto che noi facciamo di queste opere non è un atto di adorazione divina, che innalzi lo spirito alla sua verità piena e soddisfatta; è sol un culto esterno, che deterge appena dalla loro purezza qualche goccia di rugiada o qualche granello di polvere, che per caso la maculi; e in luogo degli intimi elementi della vita etica, che le ispirò, e le produsse, costruisce una faticosa, interminabile impalcatura cogli elementi morti della loro esistenza estrinseca, linguaggio, circostanze storiche, e simili, che possono fare un po' di luce intorno ad esse. Con quel culto non ci proponiamo, insomma, di trasferire in esse la nostra propria vita, ma soltanto di collocarle davanti alla nostra immaginazione a guisa di pitture. Tuttavia, come la giovinetta che ci offre i frutti d'una vendemmia, vale più della natura che li ha prodotti, e di tutte le condizioni ed elementi loro — albero, aria, luce e simili — adunando tutto

Digitized by Google

ciò in una vita più alta nella luce del suo occhio consapevole e nell'espressione del gesto che dona; così lo spirito del fato, che ci presenta quelle opere d'arte, vale più di tutto ciò che conseguiva quell'antica esistenza nazionale, essendo la realizzazione in noi, in vita interiore, dello spirito che in essa era ancora esterno ed estrinseco; è lo spirito del fato tragico, che raccoglie in un unico pantheon tutti gli Dei individualizzati e tutti gli attributi della sostanza divina, lo spirito che è consapevole in sè della propria natura spirituale » (II, 544-6).

Lo spirito consapevole di sè come spirito: ecco per l'Hegel la soluzione delle difficoltà, fra cui si rivolge l'individualismo antico e moderno. Il valore ne può essere compreso solo da chi tenga innanzi chiaro il problema. Il dualismo tra oggetto e soggetto, tra uomo e mondo, come lo scetticismo dimostra, segue gli stoici anche nella vita interiore, dove essi cercarono di evitarlo, ritraendosi in se stessi. L'anima, opposta al mondo e vuotata di questo, si trova di fronte alla vacuità dell'io, senza più alcuna ricchezza che la consoli nella sua arida affermazione di sè. A quel modo che il cittadino romano, investito dalla legge dei diritti assoluti della personalità e della proprietà, non trova per questi altra garanzia che nel mero arbitrio e nella forza bruta dell'imperatore, talchè, in pratica, la sua assoluta libertà convertesi in assoluta schiavitù; così la coscienza stoica del valore e della dignità assoluta della vita razionale immanente in ciascun individuo, se per poco si maturi, esperimentando più a fondo il suo significato, trapassa in una disperazione abbietta di sè, in un senso di infinita indigenza, in una superstiziosa corrività, che accetta qualsiasi oracolo o rivelazione che prometta di liberarla dal suo intimo vuoto. A questo stesso modo anche oggi quelle

Digitized by Google

nazioni che sono giunte a considerare ogni genere di leggi e di istituzioni stabili come un giogo esterno e a cercare la libertà nel nichilismo e nella ribellione universale, spesso nella debolezza inevitabile del loro capriccio si sono viste pronte ad accettare qualunque dispotismo che facesse mostra di volerle liberare da lor medesime; e quegli uomini che più si sono imbevuti dello spirito del soggettivismo moderno, che non conosce altra autorità che se stesso, ed oppone il suo lume interiore ad ogni ammaestramento esterno dell'esperienza, non di rado sono stati infine condotti, per salvarsi dalle fantasticherie e dal deserto del misticismo, ad assoggettarsi alla regola esterna d'una chiesa autoritaria. Queste metamorfosi non sono accidentali; sono un'evoluzione naturale della autocoscienza; mostrano con la « logica dei fatti », che così l'estremo soggettivismo, come l'estremo individualismo, racchiudono in se stessi la loro contraddizione, come la quercia porta in sè la ghianda: date soltanto le condizioni necessarie e opportune perchè crescano, e tali debbono essere i loro frutti.

Questa pronta conversione del puro soggettivismo in puro oggettivismo non ci deve far concludere che la verità si trovi tutta nel secondo separato dal primo. La medicina per la malattia del razionalismo e dello scetticismo non è la fede cieca, come il dispotismo non è la medicina della rivoluzione. L'affermazione della ragione e della libertà del soggetto contro l'oggetto, nel quale quello prima stava immerso, fu un gran passo del progresso spirituale dell'uomo; e qualsiasi tentativo di riconquistare l'armonia della vita interiore con l'esteriore, che cominciasse col retrocedere dalla posizione così conquistata, non sarebbe che una reazione da ultimo futile, perchè non potrebbe restituire l'unità, come esisteva prima che la distinzione

Digitized by Google

e l'opposizione si manifestassero; tutto ciò che la reazione può fare è di rimettere l'oggetto, in quanto è opposto al soggetto, in luogo del soggetto in quanto è opposto all'oggetto, cioè di passare da un estremo all'altro, il che è ugualmente imperfetto e contraddittorio. La fede implicita, col suo sacrificio della ragione, non può restaurare la primitiva unità della mente coll'oggetto suo, che l'affermazione del giudizio privato ha spezzato; piuttosto potrà dare una unità di schiavitù; mentre la prima era di imperfetta libertà. Così, per dare un altro esempio, l'empirismo non può fornire una correzione di quell' idealismo soggettivo, che nasce da un'interpretazione imperfetta della verità che tutti gli oggetti sono essenzialmente relativi al soggetto che li conosce; può solo far dimenticare il fatto importuno della soggettività della conoscenza, decidendoci a trattare le cose come se fossero del tutto indipendenti dalla mente. In questi ed altri simili casi, una volta che la distinzione e l'opposizione abbiano avuto luogo, il solo modo di sottrarsi alle loro conseguenze e all'affermazione di uno degli opposti elementi a danno dell'altro, è di trovare il limite dell'opposizione stessa, il punto da cui ci si può aprire una strada all'unità. E che questo punto vi sia è già manifesto nel fatto che ciascuno di quelli opposti, se è preso come assoluto, involge contraddizione con se stesso.

Allo Stato greco e con esso a tutta la vita politica e religiosa del mondo antico riusciva fatale l'affermazione che l'uomo, come essere razionale e autocosciente, sia legge e fine a se stesso. In questa affermazione è implicito, che egli in fine non debba conoscere ed ubbidire che a se stesso. Presa in senso unilaterale ed esclusivo, questa dottrina è la negazione d' ogni relazione dell'individuo con qualsiasi altra cosa che non

Digitized by Google

sia sè, tanto nel pensiero, che nell'azione; ma presa in questo senso essa contiene anche, come abbiamo visto, la propria confutazione, e trapassa nel suo contrario. Però la verità va cercata considerando ciò che realmente significhi questa interna contraddizione. Essa significa, in primo luogo, che l'opposizione è cosa relativa; e che l'io, opposto al mondo, è persino in tale opposizione essenzialmente relativo ad esso; e in secondo luogo, significa che, mentre il tentativo immediato di affermare e di realizzare l'io contro il non-io è suicida, v'è pure una più alta affermazione ed una più alta realizzazione dell'io per mezzo del non-io e nel non-io, la quale soltanto è possibile, quando si abbandoni quel primo tentativo mortifero. La via della realizzazione di sè è attraverso la rinuncia a sè, cioè attraverso la rinuncia a quella vita naturale e immediata, in cui l'io si pone contro il non-io. La vita spirituale non è, come quella naturale, una produzione immediata d'energia all'esterno, che al punto della sua più alta espansione incontri la morte come un esterno nemico, e vi trovi il suo limite e la sua fine; al contrario, la vita dell'essere spirituale, come tale, è in senso vero un continuo morire. Ogni suo passo innanzi è conquistato mercè una lacerazione dell'io immediato e naturale; perchè soltanto allorchè questo io muore, può svilupparsi l'io più alto, che è unito col non-io. D'altro canto, appunto per questo motivo, per l'io spirituale non v'è morte assoluta. Poichè è capace di morire a sè stesso, come sarà più ampiamente mostrato in seguito, esso, non può mai morire in senso definitivo; perchè può trasformare ciò che più sembra limitarlo, in elemento della sua stessa vita, esso non trova alcun limite assoluto; poichè assume la morte come un suo elemento, non può più temerla come nemica.

Digitized by Google

Simili parole sembreranno senza dubbio mistiche e metaforiche a chi le consideri dal di fuori; e in verità esse corrispondono pienamente al linguaggio consueto del misticismo cristiano, anzi, possiamo dire, al linguaggio universale della vita del cristianesimo, dovunque questo ha raggiunto una reale profondità di coscienza: al linguaggio di S. Paolo e di S. Agostino, di Tommaso da Kempis e di Martin Lutero, come a quello di uomini del tipo del Maurice e del Campbell, ai giorni nostri. Però questo linguaggio, sebbene non gli si neghi una certa verità nella sua sfera, è, di solito, lasciato in questa, e non viene trasportato nella regione del comune intelletto o cimentato con le parole e le categorie, che qui stanno a lor posto. Invece è caratteristico dell'Hegel il riavvicinare queste due sfere e il paragonarle, il bilanciare nella stessa scala la viva espressione poetica dell'intuizione spirituale e la prosa della vita comune e della scienza, e il cercar di provare che la prima, come esatta definizione scientifica della realtà delle cose, dà una più alta serietà della seconda. Per lui, quindi, il grande aforisma, che può dirsi riassuma l'etica e la teologia cristiana: « chi salva la propria vita, la perderà; e chi la perde, la salverà », non è un detto meramente epigrammatico, di cui non vada esaminata troppo davvicino la contraddizione; è piuttosto la prima espressione chiara, sebbene non ancora sviluppata, della pura verità intorno alla natura dello spirito. Per mostrare come ciò sia possibile, sarà meglio prendere innanzi tutto quelle parole nel loro immediato senso etico.

Presa dunque nella sua applicazione morale, la massima « morir per vivere » sembra che concilii il principio dell'ascetismo con quello dell'utilitarismo o edonismo, perchè mira, come il secondo, a una positiva realizzazione dell'*io*, e dice anche, come il primo,

Digitized by Google

che la via di tale realizzazione è il sacrificio di sè. Interpretata nel suo senso esterno e palese, può supporsi che significhi soltanto, che questo mondo debba essere sacrificato per conquistare l'altro. Ma questa interpretazione è imperfetta tanto dal lato del sacrificio, quanto da quello dell'affermazione di sè. È imperfetta dal lato del sacrificio, perchè la mera rinuncia ad una soddisfazione presente per una soddisfazione futura è cosa assai lontana dall'abnegazione; non è che una sostituzione di un' « altra mondanità » alla « mondanità »; l'egoismo non può dirsi superato per il solo fatto che la soddisfazione sua venga così differita. È imperfetta dal lato della realizzazione di sè, perchè non è già la vita del mondo, a cui s' è rinunciato, che si riguadagna, ma la vita di un altro mondo, che si suppone radicalmente diverso dal presente. L'interpretazione retta di quella massima è, insomma, che l'individuo deve morire alla sua vita separata, alla vita vissuta per sè, chiusa in sè stesso, alla vita dell'immediata soddisfazione del desiderio, in quanto il desiderio è fine a sè medesimo, affinchè possa così vivere la vita spirituale, la vita universale, se non realmente gli appartiene come essere spirituale e autocosciente. Ora è un semplice fatto psicologico, che noi, come non possiamo conoscere noi stessi se non in relazione agli oggetti, da cui ci distinguiamo, così non possiamo cercare il nostro piacere se non negli oggetti, i quali sono distinguibili dal piacere stesso, e che noi desideriamo per se stessi. Il desiderio nel suo primo destarsi sempre volgesi fuori, all'oggetto, e soltanto indirettamente, attraverso l'oggetto, a sè. Il piacere viene dall'appagamento del desiderio; ma il desiderio inizialmente è per qualche altra cosa che per il piacere; e sebbene possa gradualmente andarsi colorando della coscienza del risultato soggettivo,

Digitized by Google

non può mai perdere interamente di vista il suo rapporto oggettivo. Il puro cercatore di piacere è un'astrazione; perchè può dimostrarsi, e per la natura della cosa e per esperienza, che ogni piacere va per noi dileguando proprio in proporzione del nostro ravvicinarci allo stato di puri cacciatori di piacere, pei quali ogni interesse soggettivo si perda nella sola ricerca di se stessi; può dimostrarsi per la natura della cosa stessa e comprovarsi con l'esperienza, che per noi ogni piacere separato deve cessare. A quel modo che è condizione della nostra vita intellettuale, che noi si esista per noi stessi soltanto in quanto altre cose ed altri oggetti esistono per noi; così è condizione della nostra vita pratica, che la realizzazione della nostra personalità si compia solo in quanto noi viviamo per altri fini e per altri esseri, e non per noi stessi. È dunque manifesto che un elemento di rinnegazione di sè è racchiuso persino nella più elementare esistenza conoscitiva e pratica; e che persino nella più egoistica vita dei sensi, che mai sia possibile praticare, devesi morire per vivere, trasferendosi negli altri. Evidentemente però ciò non deve far porre in non cale il senso di questo principio come legge morale; deve anzi fornire la prima dimostrazione della possibilità di obbedirgli come ad una legge fondata sopra la natura reale dell'uomo: sotto questa legge non soltanto d o b b i a m o in qualche misura vivere, ma anche lo p o s s i a m o, se viviamo veramente da esseri razionali. Ed eccoci così pure messi in grado di confutare quella falsa interpretazione con cui molti accettano il principio del sacrificio di sè, quasi che implicasse solo un mero annichilamento ascetico e la rinnegazione di ogni elemento positivo della vita. Noi possiamo facilmente spiegarci come a causa di questa errata interpretazione negativa di quel princi-

Digitized by Google

pio molti sieno disposti col Bentham a condannare l'ascetica quasi come una fede superstiziosa nella « teoria della miseria universale» e a dichiarare con lo Spinoza, che la filosofia « deve essere non la meditazione della morte, ma della vita».

Ma quando s'è visto che tutto ciò che realmente è possibile nella nostra vita contiene, nel senso espresso da quel principio, un elemento negativo, e che soltanto attraverso la negazione di sè è possibile che un qualche bene positivo venga conseguito; non si può più concedere che un ulteriore sviluppo di questo aspetto negativo—di sagrificio—della moralità debba impoverire la vita umana, disseccando qualcuna delle fonti reali della nostra gioia. In verità la distinzione astratta tra il positivo appagamento di sè e il negativo sacrificio, la quale è a base della volgare opposizione dell'ascetismo con l'edonismo, è essenzialmente fallace, e a rigore col suo significato non lascia più la possibilità di nessun piacere puro per l'uomo. Noi esperimentiamo sempre il positivo per la mediazione del negativo; e se potessimo fare una separazione assoluta di questi due momenti, verremmo così nell'uno, come nell'altro, al medesimo risultato. L'edonista puro riuscirebbe per opposta via al medesimo risultato dell'asceta puro, all'estinzione di ogni desiderio e di ogni piacere. E d'altro canto il medesimo filo di pensiero ci conduce a vedere che quanto più vasto e completo è il bene, cioè la realizzazione di noi stessi, che noi cerchiamo, tanto più profonda e completa è la negazione di sè, su cui si fonda. « Una vita vasta e più piena, ecco il nostro bisogno »; ma per una legge che non può essere nè frustrata, nè evitata, questa vita più piena ci è possibile solo per mezzo del sacrificio, della rinuncia e della morte dell'io immediato e naturale, dell' io opposto al non-io dell' io che cerca

Digitized by Google

un bene per sè, che non sia anche un bene per gli altri. Soltanto spezzando la barriera che divide la nostra vita da quella degli altri, noi possiamo contemporaneamente spezzare la barriera che impedisce che la vita degli altri diventi vita nostra. S. Paolo, dicendo che « tutte le cose sono nostre, perchè noi siamo di Dio », esprime la vera condizione per cui solo c'è dato di rimuovere i limiti dell'individualità, cioè che si cessi di volere il bene per noi stessi altrimenti che attraverso il tutto di cui siamo parte.

Però il principio, secondo il quale colui che, nel senso che abbiamo detto, perde la propria vita, la salva, ha anche un'altra applicazione. Già abbiamo visto come questo sia vero in quanto la vita si misura dai suoi interessi, e in quanto le pene e i dolori d'una vita più ampia portano in sè una specie di compensazione che fa sì che debbano essere preferiti ai piaceri più gretti. « Noi possiamo conseguire la più alta felicità—come accade quando si sia un uomo grande—solo nutrendo per il resto del mondo così grandi pensieri e vivo sentire, come per noi stessi; e questa specie di felicità spesso porta seco tanta pena, che possiamo distinguerla dal dolore solo per la certezza che essa è ciò che avremmo prescelto prima di ogni altra cosa, perchè la nostra anima vede, che in essa è il bene » (George Eliot, *Romola*, III, 290). Questo intimo compenso può sembrare conciliabile con un ordinamento dell' universo, nel quale tutto ciò che noi chiamiamo nostri interessi superiori, finisca coll'essere sacrificato, dopo tutto, ad un fato avverso e indifferente. In realtà questa conciliazione non è possibile, quando « la moralità », come s' è detto, « sia la natura delle cose ». La legge innata della vita spirituale non può fallire nei suoi effetti esterni, più che non fallisca in quelli interni.

Digitized by Google

Il supporre che ciò fosse possibile, sarebbe supporre che un essere spirituale sia semplicemente un'esistenza finita in mezzo ad altre esistenze, che debbano « sostituirsi ad essa » nella lotta per la vita. E questa è proprio la concezione delle cose che la filosofia hegeliana vuole confutare; giacchè l'Hegel cerca appunto di dimostrare che il mondo intelligibile non è soltanto relativo all'intelligenza per la quale esiste, come il Kant sostiene, ma è in se stesso manifestazione di questa intelligenza. Non è possibile concepire che in un mondo spirituale l'esistenza esseri spirituali sia mezzo per un fine a questi esterno, quasi un anello fra altri anelli nella catena della causalità. E ugualmente non è possibile, che in un siffatto mondo la legge essenziale della vita spirituale non sia la verità che penetra e sovrasta e interpreta tutte le altre leggi. Perciò il principio morale, secondo cui dobbiamo perdere la nostra vita per salvarla, ha la sua controparte e il suo complemento in una legge dell'universo, secondo la quale tutti i mali e tutti i dolori che accompagnano il progresso della vita dello spirito (e in un mondo che è essenzialmente spirituale, ciò in conclusione significa ogni male e ogni dolore possibile) contengono in sè « il pegno » di un bene « in potenza », da cui quelli vengano non soltanto compensati, ma riassunti e trascesi. « Le ferite dello spirito possono guarire per modo che non ne rimanga neppure la cicatrice ».

« Morire per vivere » è un principio che può essere vero soltanto per un essere per il quale, come s'è detto, non vi sia morte assoluta, ma ogni morte celi il mezzo di una vita più alta. Ora per l'appunto la fede dell'ottimismo cristiano è che « tutte le cose cooperino al bene ». Il pessimismo si fonda sulla persuasione, che il male abbia un'esistenza necessaria ed

Digitized by Google

assoluta; e un ottimismo moderato, che gli si opponga soltanto coll'attenersi all'apparenza positiva della vita, cioè al fatto o supposto che vi siano un certo numero di persone che conducano una vita passabilmente felice, e che nella vita di molti i piaceri e i dolori si contrabbilancino, è ben lontano dal dare a quello una risposta soddisfacente. La sola risposta soddisfacente può venire dal riconoscere il carattere essenzialmente relativo del dolore e dello stesso male. Questo è appunto il senso implicito delle parole: « quegli la salverà ». L'ottimismo cristiano è il riconoscimento della verità, che in un mondo spirituale non può trovarsi un limite improrogabile o una necessità esterna, contro cui la vita debba spezzarsi, ma che, al contrario, ogni apparente limite esterno e la stessa morte sono per esso mezzi d'una più alta libertà e d'una più alta realizzazione di sè. La teologia cristiana è, in sostanza, poco più che lo sviluppo di questa idea; la sua dottrina fondamentale è che Dio — principio assoluto a cui tutte le cose e tutti gli esseri vanno riferiti come a loro reale unità—sia uno « spirito », cioè un Essere, la vita del quale è autonomia e rivelazione e quindi implicitamente anche sacrificio. Chè, invero, come abbiam visto, la comunicazione o donazione di vita, che è implicita nell' idea di un tale essere, non può arrestarsi ad una impartizione di un io, e però di lui stesso, alle creature, che sono fatte in tal modo « partecipi della natura divina ». Il cristianesimo, infine, insegna soltanto che la legge della vita dello spirito, la legge della realizzazione di sè attraverso la rinuncia, vale così, per Dio, come per l'uomo; lo spirito che travagliasi « a morire per vivere » è in realtà lo spirito di Dio.

Per l'Hegel questa dottrina è il risultato dimostrato di tutto il processo idealistico riassunto dalla sua Lo-

Digitized by Google

gica; e pertanto, dato che quello sia il significato del cristianesimo, egli non cercò di riconnettere a questo le sue dottrine per uno spirito di accomodamento estrinseco; al contrario, la scoperta di quel significato essenziale del cristianesimo fu la prima condizione che lo mise in grado di riconoscere quel principio come l'ultimo ammaestramento di tutto lo svolgimento del pensiero idealistico nel Kant, nel Fichte e nello Schelling.

Il sistema hegeliano, di cui abbiamo cercato di esporre alcuni aspetti, è così comprensivo nel suo ordine di pensiero, ed è il prodotto di un tempo così prossimo a noi, che ancora non è facile, anzi è forse impossibile, di precisare quale sia il suo valore permanente, come elemento della cultura filosofica. Le tendenze e le idee, che tenta di condurre ad unità, sono tuttora in lotta per il loro predominio intorno e dentro di noi; ed è a lor riguardo ancora lungi dal suo termine il processo discriminativo, per mezzo del quale un principio va un po' alla volta liberandosi delle accidentalità della sua prima espressione, e dai malintesi e dai pregiudizi, che ne son derivati. Quando l'Hegel morì, la sua filosofia dominava indiscussa a Berlino e nelle altre università prussiane; nonostante le opposizioni e le proteste dello Schelling e d'altri, le era generalmente riconosciuta la massima influenza intellettuale in tutte le scuole scientifiche della Germania. Le critiche, a cui sin' allora era stata sottoposta, erano così superficiali, o basate su malintesi così evidenti, che la fiducia dei discepoli non ne veniva davvero messa ad ardue prove; sicchè non poteva dirsi che l' atteggiamento del maestro fosse troppo arrogante, quando, dopo aver respinto uno o due deboli attacchi, si serviva delle parole dette

Digitized by Google

da Federico il Grande a proposito di quel semibarbaro Pandours, dal quale fu sì spesso assalito: « È una specie di pesciolino questo con cui debbo lottare ». Ma dopo la morte dell' Hegel tutto ciò un po' alla volta venne mutandosi. Con la pubblicazione delle Lezioni la sua dottrina apparve finalmente completa in tutte le sue varie applicazioni; allora la critica cominciò a passare subito oltre i contrafforti per assalire le idee centrali del sistema; e il maestro non era più là per respingere gli attacchi colla sua dialettica schiacciante, che convertiva le obbiezioni in altrettanti riflettori di nuova luce sui suoi principi. Dentro la stessa sua scuola le simpatie naturali delle diverse mentalità per i diversi aspetti d' un sistema sì comprensivo, cominciarono a turbare l'unità e l'equilibrio degli elementi, che l' Hegel aveva stabilito. Per alcuni il valore principale di quella filosofia stava nei suoi risultati pratici, nel ritorno alla fede religiosa e alla moralità sociale, che essa sembrava rendere possibile; e cotali menti erano proclivi a dimenticare che una ricostruzione non è una mera restaurazione, e che soltanto sviluppando il principio stesso della libertà l' Hegel aveva potuto scoprire il fondamento e gli elementi permanenti delle istituzioni e delle tradizioni del passato. Costoro, che così travisavano e rimpicciolivano il principio dello sviluppo in difesa dell' ordine stabilito, si venivano via via raccogliendo in un gruppo più o meno omogeneo sotto il nome di « Destra hegeliana ». Dall'altra parte si schieravano coloro a cui l' idea di libertà colla dialettica negativa, da cui veniva sviluppata, appariva come il solo elemento importante nell'Hegel; e per costoro l' hegelianismo tendeva a divenire una espressione più efficace e profonda dello stesso spirito che già aveva manifestato la sua forza nell'*Aufklärung*

Digitized by Google

e nella Rivoluzione: di questo gruppo si costituì la così detta « Sinistra hegeliana ».

Proprio a quel modo che la morte di Socrate fu il segnale del sorgere di numerose sette antagonistiche, delle quali ciascuna afferrò un frammento della dottrina del maestro, portandolo a sviluppi e a conseguenze a cui questi non era giunto, e ponendolo in opposizione diretta col resto; così ora nella scuola hegeliana si manifestò una divisione sì vasta e sì profonda, che quei medesimi principii, che da una parte venivano invocati a difesa dell'ortodossia e della reazione politica, servivano dall' altra a sostenere l'ateismo e il nichilismo; e come d'ordinario accade in tutte le sette religiose e politiche, subito si fece innanzi un numero crescente di osservatori che da quelle polemiche credettero di trarre la prova che l'hegelianismo, o addirittura la stessa filosofia, non racchiudesse nessun principio vivo d' unità scientifica, e non fosse che un sincretismo ingarbugliato di opinioni, che un *tour de force* del genio può tenere per un momento insieme, ma che inevitabilmente ricadono in frantumi, non appena vien meno la mano del maestro. Questo scetticismo è un fenomeno naturale, che ricorre frequente nella vita spirituale dell' uomo, a causa dell' antagonismo attraverso cui questa sviluppasi; e non può essere superato che da una più profonda coscienza della natura e delle leggi di questo sviluppo.

Non dà motivo ragionevole di disperare della verità essenziale dei principii della filosofia hegeliana il fatto che questa abbia attraversato, o stia attraversando, le stesse fasi per cui passarono le idee di Socrate, la religione cristiana e, in verità, ogni principio vitale, che abbia influito profondamente sullo spirito dell' uomo. Hegel stesso ha interpretato questo

Digitized by Google

suo destino per noi. « Un partito mostra per la prima volta davvero d' aver conseguito la vittoria, quando si divide in due; perchè così dà prova di chiudere in sè anche il principio col quale ha dovuto prima combattere, e di avere superato quella unilateralità che era stata transitoriamente la sua espressione primitiva. Quell' interesse che dapprima si divideva tra esso e il suo opposto, ora si ripiega tutto in quello, e il principio avverso è lasciato da banda ed obliato, appunto perchè si ripresenta solo dal lato nella nuova controversia, che ora occupa la mente degli uomini. Al tempo stesso è da osservare, che quando l' antico principio così riappare, non è più quello di prima; ma trovasi mutato e purificato da quel più alto elemento, nel quale viene ora riassunto. Da questo punto di vista quella discordia, che al primo momento sembra una breccia deplorabile ed una dissoluzione dell'unità del partito, in realtà è il certame che ne corona il successo » (II, 420). In altri termini, quel dissidio è una prova di vitalità, perchè è un conflitto di elementi che, nonostante il loro antagonismo apparentemente assoluto, sono in realtà abbracciati nell'unità di una sola vita; perciò il suo ulteriore sviluppo deve pacificarlo.

Che la forma e la materia di Hegel, cioè il processo dialettico e il risultato positivo e costruttivo della sua filosofia, possano venir così messi l'uno contro l'altro, non prova, insomma, niente di più di quanto ci ha mostrato l' esame già fatto dell' opera sua, cioè che lo sviluppo di questa filosofia nei principali scritti del maestro è assai incompleto, o che, guardando la cosa da un diverso punto di vista, l' applicazione del principio espresso dalla Logica ai fatti complessi della natura e della storia fu da lui condotta innanzi solo in modo imperfetto. Per conseguenza l'affinità critica, per cui il nuovo principio attira

Digitized by Google

a sè, come un seme germinale, gli elementi fecondi della vita del passato, mentre respinge tutto il resto, che è soltanto tradizione morta, tende a mostrarsi nella differenza delle menti in una alternativa ed opposizione di tendenze negative, che così possono spesso sembrare nemiche irreconciliabili, mentre in realtà sono organi di una sola vita spirituale e ministri del suo sviluppo.

S' è detto talora che in Germania la filosofia dell'Hegel ha del tutto perduto quel credito che ancora in parte le resta in altri paesi. E invero, se per adesione ad Hegel si intende quel genere di discepolato, che si accontenta dell'etichetta del maestro, tenendola per una accettazione completa di tutte le sue idee e di tutte le sue tendenze, noi dobbiamo riconoscere che quel fatto si verifica davvero e anche più largamente, che non si dica. Chè pochi, se pure ve ne sono, oggi possono tenere di fronte all'Hegel la stessa posizione che accettavano i suoi immediati discepoli. A questa distanza di tempo l'Hegel può al massimo apparirci come l' ultimo grande filosofo che meriti di esser posto allo stesso livello di Platone e di Socrate nell'antichità e del Kant nei tempi moderni : al pari di costoro egli ha recato un contributo «che fa epoca» nello sviluppo dell'interpretazione filosofica o, prendendo la parola nel suo più alto senso, idealistica del mondo. In altri termini, l'Hegel non può essere considerato che come l'ultimo scrittore da cui sia stata aggiunta una pagina vitale alla dimostrazione, che quelle idee che trovansi alla radice della poesia e della religione, sono anche principii di scienza. Ma come quelle antiche dottrine e come ogni altra forza spirituale, la filosofia hegeliana deve morire per vivere; deve liberarsi dalle accidentalità della sua prima espressione immediata per divenire un elemento della vita progressiva dell'umanità. Il che significa che, fino a un certo punto,

Digitized by Google

va cessando la possibilità di considerarla come un prodotto separato, di cui si possa pesare isolatamente il valore e la verità. Chiunque non si lasci sviare da parole o da apparenze superficiali, non durerà difficoltà a vedere che tanto nella vita scientifica della Germania, quanto in quella delle altre nazioni, specialmente per quel che riguarda la metafisica e la religione, non v'è a tutt'oggi nessuna forza maggiore dell'hegelianismo. Fa però necessariamente parte della grandezza di questa forza spirituale il non essere come una scoperta scientifica definita, di cui si possa misurare con precisione l'influenza. Al contrario essa è così inestricabilmente mescolata con tutta la cultura del tempo, così strettamente immedesimata col movimento generale del pensiero, che noi siamo ogni giorno meno capaci di stabilire ciò che spetta in particolare soltanto ad essa. Se non riusciamo a precisare quanto la cultura poetica dei tempi moderni debba a Dante o allo Shakespeare, molto meno possiamo determinare con esattezza la parte che nel progresso della speculazione, a cui tutti hanno cooperato, è dovuta e ai precedenti filosofi e all'Hegel e a quelli che dopo di lui hanno tentato di sostituire, di criticare o di completarne l'opera. La vera questione importante, oggidì, non è di sapere, se noi si sia o no discepoli dell'Hegel — il tempo dei discepolati è tramontato; — ma se noi riconosciamo l'esistenza di uno sviluppo vivente della filosofia e specialmente di quella visione spirituale o idealistica delle cose, nella quale la filosofia culmina: questo sviluppo s'inizia colla prima alba della speculazione; e il Kant e l'Hegel sono, non già gli ultimi, ma i nuovissimi nomi nel supremo ordine del genio speculativo dei maestri di color che sanno.

FINE

Digitized by Google

BIBLIOGRAFIA.

I.

SCRITTI DI HEGEL

I.

OPERE FONDAMENTALI.

1. ***System der Wissenschaft.*** Erster Theil: ***Die Phaenomenologie des Geistes*** (Bamberg und Würzburg, bey Joseph Anton Goebhardt, 1807).

2. ***Wissenschaft der Logik.*** Erster Theil: ***Die objektive Logik.*** Erste Abtheilung: ***Die Lehre vom Sein.*** Zweite Abtheilung: ***Die Lehre vom Wesen*** (Nürnberg, 1812). Zweiter Theil: ***Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff*** (1816).

3. ***Encyklopaedie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*** (Heidelberg, Osswald, 1817; 2ª ed. aumentata 1827; 3ª, 1830).

4. ***Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturphilosophie und Staatswissenschaft im Grundrisse*** (Berlin, 1821).

II.

OPUSCOLI ARTICOLI RECENSIONI.

5. ***Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinholds Beiträge zur leichteren Uebersicht des Zustandes der Philosophie bei dem Anfange des neunzehnten Jahrhunderts.*** Erstes Heft (Jena, 1801).

6. ***Dissertatio philosophica de Orbitis planetarum.*** Pro venia legendi (Jenae, 1801).

7. ***Ueber das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältniss zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere*** (pubblicato nel ***Kritisches Journal der Philosophie***,

Digitized by Google

diretto da Schelling e Hegel, Tübingen, in der J. G. Cottaschen Buchhandlung, 1802-1803; vol. I, f. I.).

8. *Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, dargestellt an den Werken des Herrn Krugs* (ivi, vol. I. f. I.).

9. *Verhältniss des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleich des neuesten mit dem alten* (ivi, vol. I, f. II).

10. *Ueber das Verhältniss der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt* (ivi, vol. I, f. III).

11. *Glauben und Wissen: die Reflexionsphilosophie der Subjectivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie* (ivi, vol. II, f. I.).

12. *Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältniss zu den positiven Rechtswissenschaften* (ivi, vol. II. fascic. II-III).

13. *Ueber Fr Jacobis Werke, dritter Band*, (Leipzig, Fleischer, 1816: recensione negli *Heidelberger Jahrbücher der Litteratur*, 1817).

14. *Beurtheilung der im Druck erschienenen Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Koenigreichs Württemberg in den Jahren 1815 und 1816. Abtheilung I-XXXIII* (ivi, 1817, nn. 66-68, 73-77).

15. Recensione di: *Wilh. Humboldt, Ueber die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Episode des Mahabarata*, Berlin, 1826 (nei *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*, 1827).

16. Recensione di: *Solger, Nachgelassene Schriften und Briefwechsel, hg. von L. Tieck und Fr. v. Raumer* (ivi, 1828).

17. Recensione di: *Hamann, Schriften, hg. von F. Roth*, Berlin, 1821-1825 (ivi, 1828).

18. Recensione di: *K. F. G... l* (Goeschel), *Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältniss zur christlichen Glaubenserkenntniss* (ivi, 1829).

19. Recensione di: *Ueber die Hegelsche Lehre oder absolutes Wissen und moderner Panteismus*, Leipzig, 1829 (ivi, 1829).

20. Recensione di: *K. C. Schubarth und L. Carganico, Ueber Philosophie überhaupt und Hegels Encyklopaedie des philosophischen Wissens insbesondere, Ein Beitrag zur Beurtheilung der letsteren*, Berlin, 1829 (ivi, 1829).

21. Recensione di: *A. L. J. Ohlert, Der Idealrealismus, erster Theil* (ivi, 1831).

22. Recensione di: *J. Görres, Ueber die Grundlage, Gliede-*

Digitized by Google

rung und Zeitenfolge der Weltgeschichte: drei Vorträge (ivi, 1831).

23. *Ueber die englische Reformbill* (nell' *Allgemeine preussische Staatszeitung*, 1831).

24. Prefazione al libro di Hinrichs, *Die Religion im innerem Verhältniss zur Wissenschaft* (Heidelberg, 1822).

III.

RISTAMPE.

Una edizione completa delle opere di Hegel fu pubblicata dalla casa Duncker e Humblot di Lipsia dal 1832 al 1845 in 18 voll. Nel 1887 vi fu aggiunto l'epistolario.

I. *Philosophische Abhandlungen* a cura di K. L. Michelet, (1832; 2ª ed. 1845).

II. *Die Phänomenologie des Geistes* a cura di F. Schulze, (1832; 2ª ed. 1841).

III-V. *Wissenschaft der Logik* a cura di L. von Henning, (1834; 2ª ed. 1841).

VI-VII. *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaft im Grundrisse.*

I. Parte: *Die Logik* a cura di Leopold von Henning, (1840; 3ª ed. 1843).

II. » *Vorlesungen über die Naturphilosophie* a cura di K. L. Michelet, 1842; 2ª ed. 1847).

III. » *Die Philosophie des Geistes* a cura di D. L. Boumann, (1845).

In questa edizione della *Enciclopedia* al testo del 1830 sono aggiunti una quantità di schiarimenti estratti dai quaderni delle lezioni di Hegel, secondo gli appunti degli scolari. E questa si suol chiamare perciò la *Grande Enciclopedia*. Al primo volume è premesso il Discorso inaugurale di Hegel nell'Università di Berlino, nel 1818.

Il 1º vol. fu ristampato nel 1843; il 2º, come 2ª ed. migliorata, nel 1847.

Il semplice testo dell' edizione 1830 fu rist. dal Rosenkranz nel 1845 presso Duncker e Humblot; quindi dallo stesso nella *Philosophische Bibliothek* del Kirchmann, 1870 e 1878; e criticamente nella stessa collezione da Georg Lasson (Leipzig, Dürr) nel 1905.

VIII. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* a cura di E. Gans (1833; 2ª ed. 1840).

Digitized by Google

IX. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* a cura di E. Gans (1837; 2ª ed. a cura di K. Hegel, 1840; 3ª, 1848).

X. *Vorlesungen über die Aesthetik* a cura di D. H. G. Hotho, (in 3 parti, 1835-38; 2ª ed. 1842-43).

XI-XII. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion nebst eine Schrift über die Beweise vom Dasein Gottes* a cura di D. Ph. Marheinecke (1832; 2ª ed. 1840).

XIII-XV, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* a cura di R. L. Michelet (1833-36; 2ª ed. 1840-1844).

XVI-XVII. *Vermischte Schriften* a cura di D. F. Foerster e D. L. Boumann (1834-5).

XVIII. *Philosophische Propädeutik* a cura di H. Rosenkranz (1840).

XIX. *Briefe von und an Hegel* a cura di Karl Hegel (in 2 parti, 1887).

Una edizione critica dei *Sämmtliche Werke* in 12 voll. a cura di Otto Weiss è stata iniziata della casa Fritz Eckardt di Lipsia. Ma ne è uscito finora soltanto il 2° vol. contenente la *Phänomenologie des Geistes* (1909).

A parte è stata ristampata criticamente la stessa *Phänomenologie* da G. Lasson, Lipsia, Dürr, 1907; e con note da G. F. P. P. Bolland, Leida, Adriani, 1907.

Altre edizioni e ristampe:

— *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, a cura del Bolland, Leida, 1902.

— *Vorles. üb. die Philos. der Gesch.*, edizione critica di Fritz Brunstäd, Lipsia, Reclam, 1907.

— *Vorles. üb. die Philos. der Relig.*, con note del Bolland, Leida, 1901;

— e in compendio « mit Einführung Anmerkungen u. Erläuterungen » a cura di A. Drews, Jena, Diederichs, 1905.

— *Phänomenologie des Geistes*, a cura di G. Lasson, Leipzig, Dürr, 1907.

— Id. Id. con note del Bolland, Leida, Adriani, 1907.

— *Vorles. üb. die Gesch. der Philos.*, mit einigen Anführungen und Anmerkungen zur Erläuterung, Verteidigung oder Berichtigung del Bolland, Leida e Amsterdam 1908 I. vol.

Digitized by Google

IV.

SCRITTI SPARSI E ANTOLOGIE.

Il Rosenkranz nel suo ***Hegels Leben*** ha riprodotto alquanti scritti inediti del Hegel, ed altre pagine inedite si trovano pure in HAYM, ***Hegel und seine Zeit.***

2. ***Kritik der Verfassung Deutschlands***, pubbl. da G. MOLLAT (Cassel, Verlag von Th. G. Fischer und Co., 1893, VII-143 pp.).

3. ***System der Sittlichkeit***, aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers, hg. von Georg Mollat (Osterwieck-Harz, A. W. Zieckfeldt, 1893).

4. ***Das Leben Jesu. Harmonie der Evangelien nach eigener Uebersetzung***, nach der ungedruckten Handschrift in ungekürzter Form, hg. von P. ROQUES, Jena, Diederichs, 1906.

5. ***Theologische Jugendschriften***, nach den Handschriften der K. Bibliothek in Berlin, hg. v. Dr. HERMANN NOHL, Tübingen, Mohr, 1907.

6. GEORG LASSON, ***Beiträge zur Hegel-Forschung:*** 1. ***Hegels Mitarbeit an der Erlanger Litteraturzeitung;*** 2. ***Kreuz und Rose, ein Interpretationsversuch.*** (Berlin, Trowitsch u. s., 1909).

7. C. FRANTZ und A. HILLERET, ***Hegels Philosophie in woertlichen Auszügen.*** Für Gebildete aus dessen Werken zusammengestellt und mit einer Einleitung herausgegeben (Berlin, Duncker und Humblot, 1843).

8. GUST. THAULOW, ***Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht***, aus Hegels saemmtlichen Schriften gesammelt und systematisch geordnet (Kiel, 1853-1854).

9. ***Hegels Gotteslehre und Gottesfurcht*** (Leipzig, 1846).

10. M. SCHASLER, ***Hegel: Populäre Gedanken aus seinen Werken*** (Berlin, 1870; 2 ediz., 1873).

11. GEORG LASSON, ***Hegel: ein Ueberblick über seine Gedankenwelt in Auszügen aus seinen Werken***, zusammengestellt und mit einer Einleitung versehen (Stuttgart, Leitz, 1906).

12. A. BULLINGER, ***Stellen aus Hegels Werken behufs absoluter Klarlegung des Hegelschen Gottesbegriffs gegenüber falscher Deutung desselben*** (München, Ackermann, 1908).

Digitized by Google

V

TRADUZIONI ITALIANE.

1. ***Filosofia della storia***, trad. da G. B. Passerini (Capolago, Tip. e lib. elvetica, 1840).

2. ***Filosofia del diritto***, tradotta dall'originale tedesco da Antonio Turchiarulo (Naples, Fibreno, 1848).

3. ***La fenomenologia dello spirito***, ordinata da Giovanni Schulze, tradotta da A. Novelli (Naples, Rossi Romano, 1863).

4. ***La logica***, con illustrazioni di L. di Henning, trad. da A. Novelli (ibid., 1863).

5. ***La filosofia della natura***, con illustrazioni di Carlo Ludovico Michelet, trad. dall'originale per A. Novelli (ibid., 1864); 2 voll.

6. ***La filosofia dello spirito***, illustrata da Ludovico Boumann, traduzione dall'originale per A. Novelli (ibid., 1863).

7. ***Filosofia del diritto, ossia il diritto di natura e la scienza della politica***, con illustrazioni di Eduardo Gans, traduzione dall'originale per A. Novelli (ibid., 1863).

8. ***Filosofia della storia,*** ordinata da Eduardo Gans, 3. edizione fatta per cura di C. Hegel, trad. dall' originale per A. Novelli (ibid., 1864).

9. ***Estetica,*** ordinata da H. G. Hotho, traduzione dall' originale per A. Novelli (ibid., 1864). Quattro volumi.

10. ***Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio***, tradotta da B. Croce (Bari, Laterza, 1907).

VI.

TRADUZIONI FRANCESI.

1. ***Cours d'esthétique***, analysé et traduit par Charles Bénard (Paris et Nancy, Joubert, Hachette et Aimé André, editeurs 1840-1852); 5 voll.

2. ***La logique subjective de Hegel***, traduite par H. Sloman et J. Wallon, suivie de quelques remarques par H. Sloman (Paris Ladrange, 1854).

3. ***Logique de Hegel***, traduite pour la primière fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel par A. Vera, (Paris, Ladrange, 1859; 2ª ed. 1874).

4. ***Philosophie de la nature de Hegel***, traduite pour la premiè-

Digitized by Google

re fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel par A. Vera, (Paris, Ladrange, 1863-1866); 3 voll.

5. ***Philosophie de l'esprit de Hegel***, traduite pour la premiére fois et accompagnée de deux introductions et d'un commentaire perpétuel par A. Vera (Paris, Germer Bailliére, 1867-1869); 2 voll.

6. ***Philosophie de la religion de Hegel***, traduite par A. Vera, (ibid., 1876-1878) : rimasta incompleta.

Digitized by Google

II.

SCRITTI SU HEGEL (1).

I.

LETTERATURA STRANIERA.

Biografie.

1. KARL ROSENKRANZ, *G. W. F. Hegels Leben* (suppl. alle Opere di Hegel), Berlino, Duncker e Humblot, 1844.
2. K. FISCHER, *Hegels Leben, Werke und Lehre*, Heidelberg, Winter, 1901 (vol. 8° della *Gesch. der neuern Philosophie).*
3. I. KLAIBER, *Hoelderlin, Hegel und Schelling in ihren schwaebiscen Jugendjahren*, Stuttgart 1877.
4. W. DILTHEY, *Die Jugendgeschichte Hegels*, Berlin, Reimer, 1906 (*in Abhdl. der preuss. Ak. d. wiss*).

Studi generali.

1. R. HAYM, *Hegel und seine Zeit*, Berlin, Gaertner, 1857.
2. K. ROSENKRANZ, *Hegel als deutscher National philosoph*, Leipzig, Dunker u. Humblot, 1870.
3. I. H. STIRLING, *The secret of Hegel*: being the hegelian system in origin, principle, form and matter, London, Longman, Green, 1865, 2 voll.; 2ª ed. in 1 vol. Londres-Edinburgh, 1898.

(1) Si segnano in questa parte le sole opere principali. Un' amplissima bibliografia hegeliana ha dato B. CROCE, *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel* (Bari, 1907): arricchita nella recente trad. francese (Paris, Giard e Brière, 1910), che s'è tenuta presente nel compilare questi cenni.

Digitized by Google

4. A. VERA, *Introduction à la philosophie de Hegel*, Strasburg, Silbermann, 1855; 2ª ed. 1864.

5. W. WALLACE, *Prolegomena to the study of Hegels philosophy and especially of his Logic*, 2ª ed., Oxford, Clarendon, 1894.

6. R. BERTHELOT, *Evolutionisme et platonisme*, Paris, Alcan, 1908.

Intorno alla logica (1).

1. AD. TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, Berlin, 1840, 2ª ed. 1862; 3ª ed. 1870.

2. K. FISCHER, *Logik und Metaphysik*, Stuttgart, 1852; 2ª ed. Heidelberg, 1862; ristampata ivi, 1910.

3. P. JANET, *Études sur la dialectique dans Platon et dans Hegel*, Paris, Ladrange, 1861.

4. A. VERA, *L'hégélianisme et la philosophie*, Paris, Ladrange, 1861.

5. G. NOËL, *La logique de Hegel*, Paris, Alcan, 1897.

6. I. MC. TAGGART ELLIS MC. TAGGART, *Studies in the hegelian dialectic*, Cambridge, University Press, 1896.

7. F. B. BAILLIE, *The origin and significance of Hegels logic*, London, Macmillan, 1905.

8. F. GRIER HIBBEN, *Hegel Logic, an essay in interpretation*, New-Jork, Scribner, 1902: trad. ital. G. Rensi, Bari, Laterza, 1910.

9. F. MAC TAGGART ELLIS MC TAGGART, *A commentary on Hegels Logic*, Cambridge, Univ. Press, 1910.

II.

LETTERATURA ITALIANA.

1. A. ROSMINI-SERBATI, *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica*, Torino, Un. tip. ed., 1883.

2. G. ALLIEVO, *L'hegelianismo, la scienza e la vita*, Milano, Agnelli, 1868. La 2ª parte col titolo: *Esame dell' hegelianismo*, Torino, 1897.

3. F. ACRI, *Su la natura della storia della filosofia*, Bologna, 1872.

(1) Per le altre parti della filosofia hegeliana v. B. CROCE, op. cit.

Digitized by Google

4. F. FIORENTINO, *Sul concetto della storia della filosofia* (1872) in *Scritti varii*, Napoli, Morano, 1876.

5. P. D'ERCOLE, *La pena di morte e la sua abolizione dichiarata teoricamente e storicamente secondo la dottrina hegeliana*, Milano, Hoepli, 1875.

6. S. MATURI, *Uno sguardo alle forme fondamentali della vita*, Napoli, Morano, 1888.

7. — — *L'Idea di Hegel*, Napoli, 1891.

8. B. SPAVENTA, *Scritti filosofici*, con note e un discorso sulla vita e sulle opere dell'A., a cura di G. GENTILE, Napoli, Morano, 1900.

9. — — *Principii di Etica*, a cura di G. GENTILE, Napoli, Pierro, 1904.

10. — — *Da Socrate a Hegel*, saggi, a cura di G. GENTILE, Bari, Laterza, 1905.

11. — — *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, a cura di G. GENTILE, Bari, Laterza, 1908.

12. — — *Logica e metafisica*, a cura di G. GENTILE, Bari, Laterza, 1911.

Anche negli altri libri dello Sp. (*La filosofia di Gioberti*, Napoli, 1863, *Saggi di critica*, Napoli, 1867; *Esperienza e metafisica*, a cura di D. JAJA, Torino-Roma, Loescher 1888, e *La politica dei gesuiti nel secolo XVI e nel XIX*, a cura di G. GENTILE, Roma, Soc. ed. D. Alighieri, 1911) sono svolti concetti hegeliani. Tutti gli scritti raccolti dal Gentile nei nn. 8-12 erano stati sparsamente pubblicati dallo Sp. tra il 1855 e il 1880.

13. B. CROCE, *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel*, Bari, Laterza, 1907 (trad. in ted. da K. Büchler, Heidelberg, Winter, 1909; e in francese da Henri Buriot, Paris, Giard et Brière, 1910).

14. *La Critica*, rivista di letter. storia e filosofia, diretta da B. CROCE, Napoli, dal 1903 (ed. Bari, Laterza: bimestrale).

NOTA.

La presente traduzione è condotta sulla seconda edizione della monografia del Caird (Edinburg and London, MCMIII) facente parte della Serie dei *Philosophical Classics for English Readers* diretta da William Knight e pubblicata dalla casa W. Blackwood and Sons. La 1ª edizione, presso lo stesso editore, era uscita nel 1882.

Digitized by Google

III.

SCRITTI DI E. CAIRD

1. — LIBRI

A Critical Account of the Philosophy of Kant, with an historical introduction. Glasgow, 1877.

Hegel (in Blackwood's « Philosophical Classics » Series). Edinburgh and London, 1882.

The Social Philosophy and Religion of Comte. Glasgow, 1885.

The Critical Philosophy of Immanuel Kant, 2 volumi. Glasgow, 1889.

Essays on Literature and Philosophy. 2 voll. Glasgow, 1892.

The Evolution of Religion; the Gifford Lectures delivered before the University of St. Andrews; 2 voll. Glasgow, 1893.

The Evolution of Theology in the Greek Philosophers; the Gifford Lectures delivered before the University of Glasgow, 2 voll., Glasgow, 1904.

Lay Sermons and Addresses, delivered in the Hall of Balliol College in Oxford, Glasgow, 1907.

2. — PREFAZIONE E NOTE.

Cartesianism, nell'*Encyclopaedia Britannica*, 1876.

Preface to « Essays in Philosophical Criticism », edited by Andrew Seth and R. B. Haldane. London, 1883.

Metaphysic, nell'*Encyclopaedia Britannica*, 1883.

Letter on the Old Mortality Society at Oxford, in « Memoir of John Nichol », by William Knight, pp. 151 ff. Glasgow, 1896.

Biographical Introduction to « Lectures and Essays on Natural Theology and Ethics », by William Wallace. Oxford, 1898.

Prefatory Note to « University Sermons », by John Caird, Glasgow, 1898.

Digitized by Google

Preface to «University Addresses», by John Caird, Glasgow, 1898.

Memoir of John Caird nel I volume di «The Fundamental Ideas of «Christianity», by John Caird, Glasgow, 1899.

Preface to «The Average Man and Other Sermons», by William Granger. Paisley and London, 1899.

Note on the Progress of Philosophy in the Nineteenth Century, in «Liber Saecularis Glasguensium», pp. 55 ff. Glasgow, 1901.

Philosophy in «The Progress of the Century», pp. 145 ff. (American edition.) New York, 1901.

3. — *OPUSCOLI, ARTICOLI, RECENSIONI*

Plato and the Other Companions of Socrates. North British Review, XLIII, 181 ff. (American ed.) 1865.

The Roman Element in Civilization. Ibid.. XLIV, 131 ff. (American ed.) 1866.

Ethical Philosophy, an Introductory Lecture delivered in the Common Hall of Glasgow College on November 6, 1866. Glasgow, 1866.

Review of Olrig Grange by Walter C. Smith. *Glasgow Herald*, 16th March, 1872.

Review of Hume's Wosks, edited by T. H. Green and T. H. Grose. *Glasgow Herald*, 12th November, 1874.

Rousseau, nella *Contemporary Review*, XXX, 625 ff. 1877.

Replyto Dr. Hutchison Stirling on Schopenhauer in Relation to Kant, nel *Journal of Speculative Philosophy*, XIII, 215 ff. 1879.

Mr. Balfour on Transcendentalism. Mind, IV, 111 ff. (Old Series), 1879.

The So-called Idealism of Kant. Ibid., pp. 557 ff. 1879.

The Social Philosophy and Religion of Comte, nella *Contemporary Review*, XXXV, 193 ff., 520 ff., 648 ff. XXXVI, 66 ff. 1879.

Kant's Refutation of Idealism. (Note in Reply to Henry Sidgwick.) in *Mind*, V, 115 ff. (Old Series). 1880.

Wordsworth, in *Fraser's Magazine*, XXI, 205 ff. (New Series), 1880.

Kant's Deduction of the Categories with Special Reference to the Views of Dr. Stirling, nel *Journal of Speculative Philosophy*, XIV. 110 ff. 1880.

The Problem of Philosophy at the Present Time, an Introductory Address. Glasgow, 1881.

Ibid. *Journal of Speculative Philosophy*, XVI, 27 ff. 1882.

Digitized by Google

Professor Green's Latest Work. Mind, VIII , 544 ff. (Old Series), 1883.

Goethe and Philosopy. Contemporary Review, L, 788 ff. 1886.

Spech, in The Presentation of the Portrait of Professor Edward Caird. (to the University of Glasgow). Glasgow, 1887.

The Moral Aspect of the Economic Problem ; Presidential Address to the Ethical Society of London. London, 1888.

Dante in his Relation to the Theology and Ethics of the Middle Ages. Contemporary Review, LVII, 808 ff. 1890.

The Modern Conception of the Science of Religion. International Journal of Etics, I, 389 ff. 1891.

Rewiew of The Development of Theology in Germany, by Otto Pfleiderer, in *Mind*, XVI, 405 ff. (Old Series), 1891.

Some Characteristics of Shakespeare. Contemporary Review, LXX, 818 ff. 1896.

Christianity and the Historical Christ. New World, VI, 1 ff. 1897.

Professor Jowett, nell'*International Journal of Ethics*, VIII, 40 ff. 1897.

Individualism and Socialism, Inaugural Address to the Civic Society of Glasgow. Glasgow, 1897.

Anselm's Argument for the Being of God, nel *Journal of Theological Studies*, I, 23 ff. 1899.

Review of Dante's Ten Heavens , a Study of the « Paradiso », by Edmund G. Gardner, nell'*International Journal of Ethics* , IX, 239 ff. 1899.

St. Paul and the Idea of Evolution, in *Hibbert Jornal*, II, 1 ff. 1903.

Idealism and the Theory of Knowledge, nei *Procedings of the British Academy*, I, 1 ff. 1903.

Ibid., *Queen's Quarterly* (Kingston, Ont.), XII, 93 ff. 1904.

Digitized by Google

Digitized by Google

INDICE.

Edward Caird		Pag.	VII
Nota preliminare		»	XXXVII
Cap.	I. — Studi — La scuola e l'università .	»	1
»	II. — Viaggi — Hegel istitutore privato a Berna e a Francoforte — La sua filosofia e lo svolgimento di questa. .	»	12
»	III. — Hegel e Schelling — Jena, 1800-1807 .	»	42
»	IV. — Hegel dopo la battaglia di Jena — La scuola a Norimberga . . .	»	61
»	V. — Hegel professore ad Heidelberg e a Berlino	»	73
»	VI. — Il problema della filosofia e la trattazione di esso in Kant, Fichte, Schelling ed Hegel	»	108
»	VII. — Il principio di contraddizione e l'idea dello spirito	»	129
»	VIII. — La logica hegeliana	»	145
»	IX. — Applicazione e sviluppo dell'idea hegeliana. Il principio hegeliano e il cristianesimo. La filosofia hegeliana dopo Hegel	»	179
Bibliografia (aggiunta a questa traduzione) .		»	217
I. — Scritti di Hegel		»	ivi
II. — Scritti su Hegel		»	224
III. — Scritti di E. Caird		»	227

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

H 2389

REMO SANDRON, EDITORE — *Libraio della R. Casa*
Milano-Palermo-Napoli

GAUPP OTT. — SPENCER. — Traduzione del D.r GIULIO TAGLIANI.
(I grandi pensatori. — L. 4).

SIEBECK HERMANN. — ARISTOTELE. — Traduzione del Dott. ERNESTO CODIGNOLA.
(I grandi pensatori. — L. 3).

TOCCO FELICE. — STUDI KANTIANI.
(L'Indagine moderna, N. 8. — L. 7,50).

LE DANTEC FÉLIX. — FILOSOFIA BIOLOGICA. — Traduzione autorizzata dal francese, introduzione e note del D.r GENNARO COSTANTINI.
(L'Indagine moderna, N. 9. — L. 6).

RUTA ENRICO. — LA PSICHE SOCIALE. — *Unità di origine e di fine.*
(L'Indagine moderna, N. 5. — L. 7,50).

WINDELBAND WILHELM.—STORIA DELLA FILOSOFIA. Traduzione autorizzata, dalla 5ª edizione tedesca, del D.r Prof. EUGENIO ZANIBONI.
(L'Indagine moderna, N. 11-12. — L. 15).

TAMASSIA NINO. — LA FAMIGLIA ITALIANA NEI SECOLI DECIMOQUINTO E DECIMOSESTO.
(L'Indagine moderna, N. 15. — L. 9).

HERDER JOHANN GOTTFRIED. — SCRITTI PEDAGOGICI. Scelti e tradotti da GEMMA HARASIM.
(Pedagogisti ed educatori antichi e moderni. — L. 2,50).

COMENIUS GIOVANNI AMOS. — DIDATTICA MAGNA. — *Trattato dell'arte universale d'insegnar tutto a tutti.* — Traduzione di VINCENZO GUALTIERI con introduzione ed appendice di GIUSEPPE LOMBARDO-RADICE.
(Pedagogisti ed educatori antichi e moderni. — L. 4,50)

TERZAGHI NICOLA. — L'EDUCAZIONE PRESSO I GRECI. — *Esposizione storica.*
(Pedagogisti ed educatori antichi e moderni. — L. 1,50).

Digitized by Google